A.PH. VON SEGESSER

DER CULTURKAMPF

<36626782700015

Studien und Glossen

zur

Tagesgeschichte

von

Dr. A. Ph. von Segesser.

Der Culturkampf.

Zweite Auflage.

Bern.
Druck und Verlag von K. J. Wyss.
1875.

Studien und Glossen

zur

Tagesgeschichte

von

Dr. A. Ph. von Segesser.

Der Culturkampf.

Zweite Auflage.

Bern.
Druck und Verlag von K. J. Wyß.
1875.

Der Culturkampf.

I.

Im Verlauf der wenigen Jahre, die seit dem deutsch-französischen Kriege von 1870 verflossen sind, hat sich eine Veränderung in der ganzen Weltlage vollzogen, wie eine eingreifendere kaum jemals vorgekommen ist.

Nicht nur die äußeren Machtverhältnisse unter den europäischen Staaten sind ganz andere geworden, auch die Begriffe und Ideen haben in der politischen Welt eine totale Umwandlung erlitten. Das Gleichgewicht der materiellen Kräfte, das die Geltung der Großstaaten des mittleren Europa bedingte, ist vor dem colossalen Anwachsen eines neuen Reiches fast verschwunden und aus den Tiefen des Bewußtseins haben alte Gegensätze, die von dem modernen Geiste ausgeglichen zu sein schienen, sich zu neuem beherrschendem Leben erhoben.

Die Vorstellung einer weltgebietenden Monarchie, welche seit den Tagen Carls V. der Alp war, der unablässig auf die europäische Politik drückte, scheint auf einmal ihre Furchtbarkeit verloren zu haben.

Als das Reich Napoleons I. zusammenbrach und eine neue, künstliche Machtvertheilung ein System des Gleichgewichts in Europa herstellte, frohlockte die Welt, als ob sie einer großen Gefahr entronnen wäre. Den Krieg der Westmächte gegen Rußland im Jahre 1854 begrüßte die allgemeine Theilnahme, weil sein offenes Programm war, dem Vorschreiten der russischen Macht ein Ziel zu setzen und das Gleichgewicht zu wahren, auf dem die Civilisation beruhe. Mit stets wachem Argwohn betrachtete man das Streben des zweiten französischen Kaiserreichs, die romanischen Nationen zu einer einheitlichen Politik zu verbinden und am Rhein und in Belgien eine Regulirung seiner Gränzen zu erlangen. Und welchen Sturm erregte nicht in ganz Europa die friedliche Annexion von Savoyen und Nizza! Das Prinzip der Nationalitäten zur Schaffung großer naturganzer Staaten an der Stelle kleiner zertheilter Fürstenthümer perhorrescirte man als eine Bedrohung des Weltfriedens. Als das Kaiserthum Napoleons III. dem Schlage von Sedan erlag, jubelten Fürsten und Völker, als ob die Freiheit Aller von schwerer Bedrohung erlöst wäre.

Und nun betrachtet man es gleichsam als ein Unterpfand der allge-

meinen Wohlfahrt, daß das neue deutsche Reich unmittelbar oder durch den Einfluß seines Uebergewichts alle Länder deutscher Zunge sich dienstbar gemacht hat. Die Beraubung des kleinen Dänemark, die Annexion von Elsaß und Deutsch-Lothringen gegen den einmüthigen Protest der gesammten Bevölkerung regen keine sittliche Entrüstung auf. Die Russenfurcht hat ihre Schrecken verloren, seit das innige Einvernehmen mit der deutschen Politik constatirt ist. Mit wunderbarem Gleichmuth hat die politische Welt das Wort Moltke's vernommen, daß in Europa kein Kanonenschuß mehr abgefeuert werden dürfe ohne die Erlaubniß des deutschen Kaisers.

Nicht geringer ist der Umschwung der Ideen in der Auffassung der inneren Verhältnisse der Staaten. Die schweizerischen Republikaner vergessen fast die Grundsätze der demokratischen Freiheit über dem Entzücken, das sie empfinden, wenn sie die Identität ihrer inneren Politik, die Gleichförmigkeit ihrer Organisationen mit denen des großen Nachbarlandes constatiren können. Die altlegitime Monarchie, wo sie ihr Dasein in die neue Zeit hinüber gefristet hat, arbeitet eifrig und freudig an der Zerstörung der Bedingungen ihrer Existenz, an der Unterwühlung ihrer eigenen Fundamente mit. Der Constitutionalismus selbst, der sich als die glückliche Verbindung republikanischer und monarchischer Institutionen preist, ist überall auf dem Continent, in Frankreich wie in Deutschland und Oesterreich, zum Zerrbild geworden.

Man möchte sagen, daß ein allgemeiner Wettlauf nach Selbstvernichtung begonnen habe, dem nur die Kräfte des Beharrens, die in der moralischen wie in der physischen Ordnung vorhanden sind, noch Einhalt thun.

Und was ist denn das Neue, in das die Welt, zum Theil mit Resignation, zum Theil mit freudigem Eifer, materiell oder moralisch aufzugehen sich anschickt.

Das Ideal der Gegenwart, das neue deutsche Reich mit seinen neuen Institutionen, ist ebensowenig die Realisirung eines neuen großen oder die Gegensätze der Zeit versöhnenden Gedankens, als es in seiner völkerrechtlichen Stellung ein Gebilde fortgeschrittener Civilisation darstellt. Wie es nach Außen nur das Nationalitätsprinzip, das Napoleon III. theoretisch begründet und in die praktische Politik eingeführt, mit eben derselben Gewaltsamkeit auf Deutschland angewendet hat, wie es Cavour schon vorher auf Italien anwendete, so hat es auch nach Innen durch keine neue Staatsform weder die Freiheit erweitert, noch der königlichen Würde tiefere Grundlagen gegeben. Der Kaisertitel sagt hier nichts anderes als Erweiterung der Rechte und Machtbefugnisse eines Königs von Preußen auf das ganze Deutschland. Ein Königthum, das sich von Gottes Gnaden fühlt, ein Parlament, das mit allem gelehrten Schwatzen weder einen Minister zum Falle

bringen, noch irgend etwas durchsetzen kann, was um ein Jota von den Absichten der Krone abweicht, daneben als das einzig Neue oder doch sehr weit aus der Vergangenheit hergeholte, ein Majordomus, der allein der wahre Selbstherrscher ist und der Krone wie dem Parlamente sein Gebot diktirt.

Die complicirten Formen der Reichsgewalt dienen dazu, die Stellung dieses Majordomus unentbehrlich zu machen und den auf seine Würde und sein Herrscherrecht von Gottes Gnaden eifersüchtigen Merovinger in einem Labyrinthe festzuhalten, in welchem er des Wegweisers unumgänglich bedarf. Die ganze Herrlichkeit des neuen deutschen Reiches beruht am Ende nur in der aufgeklärten Despotie Bismarck's, und dieser pseudonyme Absolutismus ist es, dem Europa huldigt, vor dem die Fürsten sich beugen und dem die Demokraten die Hand drücken, während die Constitutionellen in dem befriedigenden Gefühl ihrer geschäftigen Nichtigkeit sich dienstlich um ihn herbewegen. Das Sonderbare dabei ist, daß die Fürsten mit den liberalen, die Demokraten mit den despotischen Aspirationen der Bismarck'schen Politik sympathisiren. Indem die Rollen wechseln, vergißt man nicht selten, auch die Sprache zu wechseln, und so ist es denn gekommen, daß Begriffe sich in ihr Gegentheil verkehrt und Worte einen ganz andern Sinn bekommen haben, als den sie vordem hatten.

Im letzten Grunde liegt die Ursache all' der Begriffsverwirrung, in welche Europa seit dem Krieg von 1870 gerathen ist, in dem Wiederaufleben des Kampfes zwischen Staat und Kirche, der als das erste bestimmende Faktum aus dem Chaos heraustrat, welcher dem Zusammensturz der auf das napoleonische Kaiserthum begründeten Weltordnung, folgte.

Papst und Kaiser stehen wiederum wie im Mittelalter an der Spitze dieses Kampfes; wiederum scheidet sich die Welt in Guelfen und Ghibellinen, aber doch ist der Kampf nach seiner inneren Natur und nach seinen äußern Verhältnissen ein ganz anderer.

Das germanische Kaiserthum der Nachkommen Karls des Großen, wenn auch von den Rechtslehrern der Schule von Bologna mit dem altrömischen Imperium identificirt, ist doch niemals zu dem vollen Begriffe ausgewachsen, in welchem sich das letztere in seiner Durchbildung auf dem Throne von Byzanz darstellte. In der abendländischen Vorstellung blieb die oberste Staatsgewalt immer eine relative; die feudalen Begriffe ließen die absolute Souveränetät der Schule im Leben nicht zu, die germanischen Anschauungen von den concurrirenden selbstständigen Rechten Dritter beherrschten mit dem ganzen Rechtsgebiet auch die Kaiseridee, in welcher sich die höchste Staatsgewalt verkörperte. Die direkte und unmittelbare Gewalt des Kaisers im Reiche war daher in der That ebenso begränzt,

als sie in der Theorie unbeschränkt und unbegränzt dargestellt wurde. Ebenso war auch auf dem geistlichen Gebiet die Suprematie und die unmittelbare Gewalt des Papstes in der abendländischen Christenheit von dem Begriffe weit entfernt, den man durch die Uebertragung des modernen Begriffs der absoluten Souveränetät auf diese Sphäre etwa gewinnen möchte. So hoch die Theologen und Canonisten die Gewalt des Papstes, analog den Lehren der Romanisten von derjenigen des Kaisers ihrerseits erhoben, so war doch die mittelalterliche Rechtsvorstellung auch hier so stark, daß die Praxis den Begriff beherrschte und die Gewalt des Papstes auf geistlichem Gebiete genau dieselben Gränzen innehielt, wie die des Kaisers auf dem weltlichen. Da wie dort hielten die im ganzen Rechtsleben wurzelnden Elemente des organisirten Widerstands die oberste Gewalt innert den Gränzen des Relativen zurück und ließen sie niemals zu dem vollen Begriff der Souveränetät im byzantinischen oder modernen Sinne gelangen.

Und darum war auch die Beziehung zwischen beiden Gewalten keine sich wechselseitig ausschließende, wie es zwischen zwei in gleichem Raum concurrirenden absoluten Gewalten nothwendig hätte sein müssen. Der Kampf zwischen Kaiser und Papst im Mittelalter war nicht ein Prinzipienkampf im modernen Sinne, dessen Ziel die Vernichtung oder die absolute Unterwerfung des einen Theils unter den andern gewesen wäre, sondern er bewegte sich um bestimmte Streitpunkte und jeweilen nur um diese. Es gab keinen Kaiser, welcher die Stellung des Papstes als des kirchlichen Oberhaupts im Reiche negirte oder das Papstthum überhaupt vernichten wollte; es gab keinen Papst, der das Reich ohne Kaiser oder König in seinem eigenen Namen regieren wollte. Die Kaiser, welche am weitesten gingen in dem Kampfe gegen die Kirche, schrieben den unter ihrem Einfluß aufgestellten Gegenpäpsten die gleichen Attribute der geistlichen Gewalt zu, welche diejenigen besaßen, die sie bekämpften. Die am höchsten gespannten Prätensionen der Päpste gingen darauf, Kaiser und Könige ein- und abzusetzen, aber in den Personen, welche mit ihrem Willen an die Stelle derer traten, die sie bekämpften, anerkannten sie die gleichen Prärogativen der königlichen Gewalt, welche jene besaßen. Die Gelehrten, die Schulen des römischen und des canonischen Rechts übertrugen diese Kämpfe in das Gebiet der allgemeinen Theorien, aber im Leben waren es nicht diese, sondern die concreten Fälle, Berührungspunkte der beiden Gewalten, um die sich jeweilen die Parteien bewegten.

Ganz anders in der Gegenwart. Da stehen nun die Prinzipien selbst einander gegenüber. Während ehedem nur die Schulen über die Suprematie des Kaisers oder des Papstes, der weltlichen oder geistlichen Spitze stritten,

in der Wirklichkeit aber der Kampf sich jeweilen um bestimmte Thatsachen des äußeren politischen Lebens drehte, sehen wir heutzutage den Kampf zwischen Staat und Kirche allenthalben ohne solche äußere Anlässe entbrennen und sich um Begriffe bewegen, aus denen die praktischen Folgerungen erst gezogen werden müssen.

Während die Gewalt ehedem nur gegen Thatsachen stritt, kämpft sie heute gegen Ideen. Es kömmt dieses daher, daß die neue Zeit sowohl den staatlichen als den kirchlichen Begriff in das Absolute zugespitzt hat, so daß sie beide nun einander auszuschließen scheinen, während in der alten Vorstellung immerhin der eine den anderen bedingte. Indem der moderne Staat sich nicht nur die oberste Gewalt, sondern den Inbegriff aller Gewalt vindicirt und seinen Machtbereich nicht mehr auf das Gebiet der äußeren Thatsachen beschränkt, sondern denselben unter dem Titel der Culturaufgaben auch auf alles Geistesgebiet ausdehnt, schließt er die selbstständige und selbstthätige Existenz der Kirche innerhalb seines allumfassenden Machtbereiches aus. Entweder wird die Kirche geradezu Staatsanstalt oder sie wird von der Duldung des Staates abhängig und an die Bedingungen dieser Duldung gebunden.

Auf der anderen Seite ist auch der Begriff der Kirche — der römisch-katholischen, denn die protestantische ist fast allenthalben längst zur Landeskirche, Staatsanstalt geworden — in seiner Universalität in eine concentrischere Form gebracht worden. Die Idee der Kirche war zu allen Zeiten eine absolute, das individuelle Leben nach allen seinen Richtungen umfassende, aber der äußere Verfassungsbegriff, der die Stellung der Kirche in der Gesellschaft vermittelt, hat durch die letzten Entwickelungen einen Charakter angenommen, welcher zu demjenigen, den der moderne Staat seinerseits in Anspruch nimmt, gewisse Analogien zeigt. Indem dieser Charakter in einer definirten Formel hervortrat, kam der Gegensatz zu dem absoluten Staatsbegriff zum Bewußtsein; der Anspruch des Staates, die geistigen Gebiete mit den materiellen zu beherrschen, fand seinen Gegensatz in der schärfern Ausprägung des Begriffs eines universellen Organs der Kirche, und sofort war von einem Ende der Welt zum andern der Kampf entbrannt.

Ein Kampf der sonderbarsten Art, der nicht in dem Streit der Guelfen und der Ghibellinen, nicht in demjenigen zwischen dem Papste und dem Kaiser des Mittelalters, sondern vielmehr in Diocletian's Ringen, gegenüber dem Christenthum die römische Staatsreligion festzuhalten, in Julian's Versuch, die alten Götter herzustellen, in dem Verhältniß der römischen Kirche zu den arianischen Herrschern seine Analogien findet. Alle materielle Macht im Dienste einer absoluten Idee auf der einen, eine absolute Idee ohne materielle Macht auf der anderen Seite. Jene verköpert in jeder Staatsform, Monarchie,

Republik, Constitutionalismus, diese verkörpert in einer einheitlichen Spitze hierarchischer Organisation.

Wie es gekommen, daß in unseren Tagen dieser Widerstreit entbrannte, daß nicht nur Könige und Fürsten, sondern die ganzen Völker sich in eint und anderer Richtung dafür begeistern, daß in blindem Eifer die Errungenschaften der Civilisation des Jahrhunderts den Interessen dieses Kampfes geopfert werden, das hängt mit der ganzen Zeitgeschichte eng zusammen. Nicht in Einem Tage haben sich die Objekte des Kampfes gestaltet; die absoluten Formeln, um welche sich Alles dreht, sind das Produkt langer historischer Processe. In den Schulen groß gewachsen, haben sie an den politischen Entwickelungen der neuesten Zeit sich cristallisirt und sind in scharfer Reibung in dem äußern Leben an einander gerathen. Indem sie beidseitig die Totalität der geistigen Gebiete ergreifen, haben sie mit Einem Mal in die ganze Weltlage bestimmend eingewirkt.

II.

Der deutsch-französische Krieg von 1870 hat mit der Weltordnung, die sich über den Erschütterungen von 1848 gebildet, auch eine Staatsordnung vernichtet, die sich aus denselben erhoben hatte und dazu bestimmt schien, den Begriff der Monarchie in dem modernen Europa umzugestalten — die demokratische Monarchie — den Cäsarismus, wie man sie im Anschluß an ihr altes Vorbild nannte. Die Idee der absoluten Staatsgewalt, wie sie in der Demokratie gefaßt wird, war in dieser Staatsform zum Ausdruck gekommen, aber in Beziehung auf den Träger der Gewalt war da die Demokratie in ihre letzten Consequenzen entwickelt. Statt eines repräsentirenden, wandelbaren Körpers war die Gewalt des Volkes Einem Manne übertragen, durch die regelmäßige Action des allgemeinen Stimmrechts war sie in eine einheitliche Spitze aufgegangen. Und indem sich diese Spitze nicht in einer physischen Person erschöpfte, sondern sich in eine Dynastie ausgestaltete, hatte sie den Begriff der Monarchie mit dem der Demokratie vereinigt, jene gleichsam reconstruirt auf der gleichen Basis, welche das Hervorgehen der alten Imperatoren aus der römischen Republik bedingte und die Könige der Franken auf den Schild der waffentragenden Nation erhoben hatte. Der Mythus der Monarchie von Gottes Gnaden hatte dadurch eine moderne Unterlage erhalten: wohl stammt alle Gewalt von Gott, aber die unmittelbare göttliche Verleihung an eine Person oder Dynastie ist längst aus der Vorstellung der Menschen entschwunden, die Gesammtheit des Volkes

als gotterwählte Trägerin der obersten Gewalt aufgefaßt worden, als deren Manifestation die demokratische Monarchie erschien. In dem ersten Napoleon war sie als geniale That aus der Revolution herausgetreten, ihrer Wiederherstellung durch den dritten Napoleon ging die theoretische Begründung voran und die stetige Entwicklung zur Seite. Wie die Demokratie ihrer Natur nach und die legitime Monarchie thatsächlich, hatte auch sie zu ihrem Inhalt die absolute Gewalt, aber begränzt und gemildert durch die Elemente der Civilisation des Jahrhunderts und die Wirkungen des französischen Geistes. Sie bot den legitimen Dynastien den Weg zu neuer Befestigung ihres Bestandes; das Haus Savoyen hat zum Theil darauf seine Erhebungen zum nationalen Königthum begründet.

Was blieb nun, nachdem diese neue Staatsform durch den Schlag von Sedan und die darauf folgende wüste Revolution von Paris mit ihrem Träger gefallen war, in Europa übrig? Sehen wir ab von dem nach Asien hin gewendeten großen Slavenreich, dessen Völker in dem Czaren noch ihren Vater verehren, und von dem insularen England, wo die Freiheit auf der Basis altaristokratischer Traditionen einsam fortlebt, so ist von der Weichsel bis zum atlantischen Meer und von der Eider bis zum Mittelmeer nichts übrig geblieben als die Idee der absoluten Staatsgewalt in zwitterhaften Organisationen, die alle dieser Idee dienstbar sind und von denen keine sie beherrscht.

Da haben wir vor allen das neue deutsche Reich mit seinem Kaiser, der die Königskrone vom Altare und die Kaiserkrone als Geschenk der Fürsten entgegennahm, mit seinem aus dem allgemeinen Stimmrecht hervorgegangenen Parlament, mit seinem unverantwortlichen Kanzler und Ministerium, ein wunderliches Gemisch verschiedener Verfassungsformen. Neben dem einzigen Vertreter der monarchischer Legitimität, der in Europa noch eine Bedeutung hat, steht das allgemeine Stimmrecht, aber die Erwählten des allgemeinen Stimmrechts mögen in Mehrheit beschließen, was sie wollen, es hat nur dann Kraft, wenn es mit dem Willen des Kanzlers oder des Kaisers nicht im Widerspruche steht; das demokratische Element steht im Dienst der Krone, die nicht aus ihm hervorgegangen ist. Mit all' dem constitutionellen Apparat ist die deutsche Reichsverfassung nichts anderes, als die Darstellung des absoluten Staates, dessen Manifestation in Einer Hand liegt, die nicht einmal diejenige des Trägers der Krone ist. Indem sie die Militärgewalt und die Gesetzgebung über das ganze Deutschland centralisirt hat, sind die Fürsten zu Theaterfiguren geworden, die partikularen Freiheiten der deutschen Stämme verschwunden, in der Einheit der Disciplin ist Alles aufgegangen, in dem Rausch der Servilität hat sich der deutsche Geist verloren.

Italien steht mit dem deutschen Reiche gewissermaßen auf derselben Linie. Aus derselben Idee nationaler Einheit hervorgegangen, in derselben Weise mit einem altlegitimen Fürstenhaus an der Spitze, in derselben Form mit parlamentarischen Institutionen beglückt, unterscheidet es sich von jenem nur dadurch, daß sein Parlament nicht auf dem allgemeinen Stimmrecht beruht wie jenes, daß es im Grunde nichts repräsentirt, aber trotz dem mehr zu bedeuten hat. Das italienische Parlament kann ein Ministerium zum Rücktritt zwingen, während das deutsche höchstens seine eigene Beurlaubung veranlassen könnte. In Italien ist mehr als in Deutschland der monarchische Begriff zum leeren Schema geworden, von der Demokratie aber ist Italien weiter entfernt als Deutschland, weil es das allgemeine Stimmrecht nicht besitzt. In Italien herrschen die Faktionen, die sich den constitutionellen Organismus dienstbar zu machen wissen, in Deutschland herrscht der diktatorische Wille eines Mannes. Aber der Begriff der Staatsgewalt ist in dem einheitlichen Italien eben so absolut wie in dem einheitlichen Deutschland, es gibt nichts, daß sie nicht ergreift, nur sind die Formen, in denen die Staatsgewalt in Italien sich bewegt, feiner und civiler als in Deutschland.

Oesterreich, durch ein merkwürdiges Geschick betroffen, kann weder eine Macht noch ein Staat mehr recht genannt werden. Noch trägt sein Herrscher viele Kronen, umfaßt sein Gebiet weite, reiche, herrliche Länder, aber von einer Einheit des Reiches und des Volkes kann man nicht mehr sprechen. Vormals ein Länderkomplex mit fast voller Autonomie der Länder und Nationen, durch ein gemeinsames Fürstenhaus und gemeinsame Ideen der Politik verbunden, hat Oesterreich seine Einheit verloren, seit man versucht hat, ihr Prinzip in Verfassungsformen zu finden. Indem der autonome Bestand der alten Königreiche und Fürstenthümer aufgelöst und ihr unmittelbarer Zusammenhang mit dem Monarchen durch einen mittelbaren ersetzt wurde, ist die alte Einheit verloren gegangen, ohne daß eine neue gefunden werden konnte. In neuerer Zeit hat man die Länder der Stephanskrone zu einem Ganzen vereinigt und diesem die alte Verfassung Ungarns zurückgegeben; die Croaten, die Serben, die siebenbürgischen Sachsen hat man dem asiatischen Regiment der Magyaren geopfert, wie in der cisleithanischen Reichshälfte man die Czechen und die Tyroler den Deutschen opferte, die Völker, die der Krone am treuesten gewesen, unter die Herrschaft der unzuverlässigsten stellte. An den Platz des reichen provinziellen Lebens verschiedenartiger Völker hat die Staatskunst einen in zwei Abtheilungen um zwei Centren organisirten Staatskörper geformt, dem die Elemente des Lebens fehlen. Die Monarchie ist darin unfindbar geworden, die Staats-

gewalt hat sich zu dem Absolutismus gesetzgebender Versammlungen sublimirt, die weder die alten selbstständigen Reiche repräsentiren, noch auf der demokratischen Grundlage des allgemeinen Stimmrechts beruhen. Der lächerliche Versuch, das neue deutsche Reich an Liberalismus der Institutionen zu überbieten, führte nur dazu, die absolute Gewalt, die dort in genialer und kräftiger Hand liegt, hier in die Hand zweier unfähiger Versammlungen und mittelmäßiger Intriguanten zu bringen, neben deren kläglichem Gebahren das Ansehen der Krone schwand und die gesunden Elemente verkümmerten. Wie in Deutschland und Italien, so lief auch in Oesterreich die neue Gestaltung des Staates auf den Begriff der absoluten Gewalt hinaus, wie er sich aus den Anschauungen des modernen Liberalismus ergibt.

Das Gemeinsame in allen diesen Großstaaten, die an ihrer Spitze legitime Monarchen beibehalten haben, ist die Vernichtung der reellen Macht der Krone und die Fälschung der Demokratie in hybride Formen ohne wirkliche Bedeutung. Ein noch kläglicheres Schauspiel gewährt der sogenannte Constitutionalismus in den neuen Republiken, welche aus der Evolution der deutsch-französischen Verwicklungen hervorgegangen sind, in Frankreich und in Spanien.

Der Sturz des Königthums in Spanien durch die Militärrevolution hing unzweifelhaft mit den Vorbereitungen zum deutsch-französischen Kriege zusammen, es war ein Faktor in der ganzen Combination der Isolirung Frankreichs, die von langer Hand her in Berlin vorbereitet wurde. Der General Prim war ein alter Gegner Napoleon's III., der schon bei der mexikanischen Expedition seine Proben abgelegt hatte. Die hohenzollern'sche und die savoyische Monarchie mißlangen und das Resultat war Republik und Anarchie. Die spanische Republik brachte es zu keiner organischen Form, aber sie war dazu bestimmt, die tiefste Erniedrigung des monarchischen Prinzips zu constatiren, die dieses je erlebt hat. Die Anerkennung der aus einem militärischen Staatsstreich hervorgegangenen Regierung Serrano's durch das deutsche Reich, Oesterreich und Italien war die Insolvenzerklärung jener Höfe, die zur Zeit gezögert hatten, die Anerkennung Napoleon's III. auszusprechen, als das Plebiscit des französischen Volkes in organisch-demokratischer Form ihn mit der Krone Frankreichs bekleidete. Man zerstörte das Kaiserthum in Frankreich und krönte diese Politik durch die Anerkennung einer Regierung in Spanien, die kein anderes Fundament hatte, als die militärische Emeute und keine Garantie des Bestandes, als die momentane Stimmung einiger Generale. Eine Republik existirte in Spanien seit der Abdankung Amadeus' nur insofern, als kein König das Land beherrschte, eine feste Organisation war nicht vorhanden, es konnte

daher auch von einem Prinzip der Staatsgewalt keine Rede sein. Die Thronbesteigung des Prinzen Alfons hat an der Sache nichts geändert.

Frankreich dagegen hat, nachdem der wahnsinnige Gräuel der Commune überstanden war, sich in den ruhigen Bahnen einer Republik fortbewegt, die, ohne offiziell proklamirt zu sein, faktisch bestand. Die Revolution vom 4. September hatte das Kaiserthum beseitigt, die zur Schließung des Friedens gewählte Nationalversammlung hatte ihr Mandat eigenmächtig über diesen Zweck hinaus erweitert und aus der Hand der revolutionären Septemberregierung die oberste Gewalt an sich genommen, sich in einem Präsidenten eine Executive geschaffen und sich mit der Organisation des Landes beschäftigt. Allein zu einer festen Gestaltung ist es in all' der Zeit nicht gekommen. Die Basis der Verfassung, die unter dem Kaiserreich bestanden, das Plebiscit, wurde nicht befragt, die Nationalversammlung ist durch das Volk nicht zur Constituirung gewählt worden; die demokratische Grundlage fehlt dieser Republik, das Land hat sich über seine Regierungsform nicht ausgesprochen. Der rechtliche Standpunkt des französischen Staates ist ein geordnetes Provisorium, das seinerseits wiederum weder die Legitimität, noch die Demokratie zur Grundlage hat. Auf dieser schwankenden Basis haben die alten Parteien vier Jahre hindurch vergeblich versucht, zu einer festen Gestaltung zu gelangen, der Parlamentarismus hat seine Unfähigkeit zur vollen Evidenz gebracht. Auch die neueste Phase, die s. g. Wallon'sche Verfassung, trägt den Charakter des Provisoriums an sich, sie ist das Werk keiner berechtigten Autorität, das Volk wurde darüber nicht befragt, es hat Niemanden seine Rechte abgetreten.

An Unmacht zu jeder selbstständigen Action nach Außen stehen sich Frankreich, Oesterreich und Italien gleich, in dem Mangel eines klaren Prinzips der innern Ordnung hat das deutsche Reich nicht viel vor ihnen voraus. Nur das, daß hier die absolute Staatsgewalt in kräftiger Hand liegt und aus dieser Hand hervor sich eine Macht organisirt hat, die in dem continentalen Europa allein gebietend dasteht. Diesen Vorzug, die Macht, sich anzueignen, ist denn auch der fast alleinige Zielpunkt aller Staaten geworden — absolute concentrirte Staatsgewalt, gleichviel in welcher Hand, und ihre Entwicklung auf allen Gebieten. Indem die absolute Staatsgewalt zur Bedingung der Macht geworden, hat sie fast die Bedeutung einer Existenzbedingung gewonnen, und wie frühere Zeiten die organisirte und garantirte Freiheit als das Ideal alles politischen Strebens betrachteten, so hat die Gegenwart den Absolutismus des Staates, gleichviel in welcher constitutionellen Gestalt, auf ihre Fahne geschrieben. Demokratische Grundlage der Staatsgewalt, Staatenbildung nach den naturganzen Natio-

nalitäten waren die beiden Ideen, welche das Zeitalter Napoleon's III. bezeichnen, Ausbildung der absoluten Staatsgewalt ist die Idee, welche das Zeitalter Bismarck's charakterisirt.

III.

Auf dem geistigen Gebiete, welches die abendländische Kirche umfaßt, hat sich in der Auffassung der Zeitgenossen ein ähnlicher Proceß vollzogen. Indem das vaticanische Concil die Doctrin von der universellen concurrirenden Episcopalgewalt des Papstes und von seiner Unfehlbarkeit in Sachen des Glaubens und der Sitten in dogmatische Lehrsätze formulirte, hat es die Spitze der hierarchischen Gestaltung nach der Vorstellung der Gegenwart erreicht, ist es, man möchte sagen unbewußt, dem Weg zur Seite gegangen, welchen die Entwicklung des Staatsbegriffs in der modernen Theorie und Praxis genommen hat. Wie die Idee der absoluten Staatsgewalt in jeder sie repräsentirenden Form zu jeder Zeit die Abstraktion des juristischen Gedankens war, so war auch in der hierarchischen Sphäre die Idee einer einheitlichen absoluten Spitze von alter Zeit her das Produkt des logischen Denkens der Canonisten und Theologen, in der Theorie so ausgebildet vor tausend Jahren wie jetzt und wie die Theorie von der absoluten Staatsgewalt in der Hand des Kaisers bei den Byzantinern und den Rechtsgelehrten von Bologna und des Königs bei den Hofjuristen Ludwig's XIV. war. Aber im Großen und Ganzen hatte auf diesem wie auf jenem Gebiete noch jederzeit das Gegengewicht des wirklichen Lebens und der concurrirenden Rechtsverhältnisse seine Geltung gegen und über jenen logischen Gebilden behauptet. Die Widerstände im allgemeinen Gefühl, was man heutzutage die öffentliche Stimme nennen würde, waren da wie dort mächtiger als Theorien, die in Gregor's VII. und Ludwig's XIV. Zeiten selbst offiziell verkündet wurden.

Das Charakteristische der gegenwärtigen Zeit ist, daß die Ideen eine breitere Grundlage gewonnen haben, daß sie lebendig geworden sind im vollen Sinn des Wortes, daß sie nicht nur die Gelehrten, sondern die Massen beherrschen, und daß der Geist der Centralisation und der Nivellirung die Mittelglieder weggeschafft hat, welche die praktische Entfaltung der absoluten Begriffe in wirksamer Weise hinderten. Wie in der staatlichen Ordnung erst die Stände und Provinzen ihre selbstständige Existenz verloren und in den allgemeinen Staatsbegriff eingeordnet worden sind, dann in neuerer Zeit auch die Gemeinde und selbst die Familie nicht mehr als Naturgeordnetes, sondern als vom Staate Geschaffenes gelten und das In-

dividuum allein dem Staate gegenübersteht, so haben auch in der Organisation der Kirche die Patriarchen und die Bischöfe vor dem Fortschritt des centralisirenden Geistes ihre selbstständige Stellung, zwar nicht in der That und in dem Rechte, aber doch in der gemeinen Vorstellung mehr und mehr eingebüßt und ist dadurch die Bedeutung der Spitze der Hierarchie eine größere geworden. Wohl gab es Zeiten, wo entgegen der Verweltlichung der Bisthümer und der Entsittlichung des Klerus die oberste Schlüsselgewalt des apostolischen Stuhls den Völkern als der einzige Hort des Glaubens erschien, und es können die Zeiten wiederkehren, wo in einem Lande die kirchliche Organisation zertrümmert ist und man sich direkt anlehnen muß an das Centralorgan des Leibes der Kirche, in welchem potentiell die ganze Lebenskraft enthalten ist. Aber es hat das Vaticanum, indem es diesen Zustand gleichsam als die Regel behandelte, die alte Doctrin unter dem Einflusse der Zeitideen der Canonisten dogmatisirte, Vorstellungen über das Kirchenregiment Raum geschaffen, die mehr den modernen Begriffen von der Natur der öffentlichen Gewalt als dem Sinn und Wortlaut der Decrete selbst entsprechen.

Die kirchlichen Systematiker unterscheiden sich von den staatlichen Systematikern nur durch das Gebiet, auf welches sie ihre Begriffe anwenden. Beide nehmen eine plenitudo potestatis an, die sich bei jenen auf den Umgang des religiösen, bei diesen auf den Umgang des Staatsgebietes bezieht, bei beiden gibt es einen Träger dieser plenitudo potestatis, sei es eine physische, sei es eine moralische Person. Aber der wesentliche Unterschied besteht zwischen beiden, daß der Begriff der staatlichen Allgewalt nur eine räumliche Begränzung kennt, während demjenigen der kirchlichen Machtfülle nicht eine räumliche, sondern im Gegentheil, unabhängig von räumlichen Gränzen, eine gegenständliche Begränzung unterliegt. Kein Staat ist ohne territoriale Gränze gedenkbar, innert dieser Grenze aber wird die Staatsgewalt als absolut gedacht; die Kirche schließt den Begriff einer territorialen Begränzung aus, sie umfaßt potentiell den Erdkreis, aber der Inhalt ihrer Gewalt begränzt sich durch die materielle Welt, die bei ihr nur secundär in Betracht fällt, wie umgekehrt beim Staate die geistigen Gebiete neben den materiellen secundäre Bedeutung haben. Indem auf beiden Gebieten die Systematiker die Gewalt als eine absolute auffassen, muß auf den secundären Gebieten, in denen sie sich berühren, grundsätzlicher Conflikt entstehen, indem das eine absolute das andere ausschließt.

Nun sagten wir, das vaticanische Concil habe modernen Begriffen über die Organisation der Kirche in der allgemeinen Vorstellung Raum geschaffen. Nicht daß in den aufgestellten Sätzen etwas Neues läge, noch weniger

etwas Modernes. Denn in dem ganzen Mittelalter galt die Lehre von der direkten und unmittelbaren Gewalt des Papstes in der ganzen Kirche nicht nur theoretisch, sondern auch praktisch, sie war in mannigfachen Institutionen des canonischen Rechtes ausgebildet. Aber die Verbindung der Bisthümer mit der politischen Organisation des feudalen Staates und das Verhältniß zwischen Papst und Kaiser selbst, die concordia imperii et sacerdotii setzte der Ausübung dieser plenitudo potestatis wieder bestimmte Grenzen. Eben so war die Unfehlbarkeit von einigen Päpsten in weiterm Maße, als das Vaticanum sie definirt, in Anspruch genommen, aber alle Souveränetät war an und für sich ein relativer Begriff. Das Vaticanum fiel nun aber mit seiner Dogmatisirung dieser alten Lehrbegriffe in eine Zeit, wo die mittelalterlichen Organisationen verschwunden, der relative Begriff aller Gewalten verloren und in der allgemeinen Vorstellung durch absolute Begriffe ersetzt war. Darum erhob sich sofort die Vorstellung eines absoluten Gegensatzes zwischen Staat und Kirche, die Vorstellung eines Kampfes um die Existenz. Das tiefere Verständniß dieser neuen Gestaltung liegt in der Veränderung der Begriffe. Und daß sie mit dem Sturze des französischen Kaiserreichs und mit der Erhebung der deutschen Universalmonarchie hervortrat, hat seinen Grund darin, daß eben der Begriff der absoluten Staatsgewalt durch das Wegfallen des europäischen Gleichgewichts zu derselben Zeit seine reelle Ausgestaltung fand, wo der oberste Begriff der Kirchengewalt positiv und legislatorisch formulirt wurde.

Der Kampf zwischen Kirche und Staat, der unsere Zeitgeschichte erfüllt, ist durch kein äußeres Faktum begründet, wie etwa der Investiturstreit eines war; die Anläße, welche in den verschiedenen Ländern dessen Ausbruch bezeichnen, sind von höchst untergeordneter Bedeutung, Vorgänge, die zu anderen Zeiten kaum Beachtung gefunden hätten. Die tiefer liegende und allgemein wirkende Ursache ist das Gemeingefühl der Incompatibilität zweier absoluter Prinzipien, welche in ihrer äußeren Erscheinung und Anwendung auf das Leben als in das Stadium abschließlicher Organisation getreten betrachtet werden.

IV.

Trennung von Kirche und Staat, war noch vor wenigen Jahren das Losungswort, unter welchem man eines der Culturprobleme des Jahrhunderts lösen zu können glaubte. Indem man die Gebiete schiede und den Staat auf dem seinigen, die Kirche auf dem ihrigen in voller Freiheit gewähren, die staatliche Polizei nicht mehr für Handhabung kirchlicher Vorschriften

in Anspruch nehmen ließe, die Gesetzgebung des Staates von kirchlichen Einflüssen unabhängig und die Kirche von dem bevormundenden Eingreifen des Staates frei stellte, hoffte man den Gegensatz religiöser Confessionen auf das geistige Gebiet beschränken und die Toleranz in allen Verhältnissen des bürgerlichen Lebens begründen zu können. Die edelsten Geister verschiedener religiöser und politischer Parteien arbeiteten an der Formulirung und Durchbildung dieses Gedankens und man kann sagen, daß er die große Masse der Gebildeten für sich gewonnen hatte, ohne daß über die Durchführung in den wirklichen Verhältnissen man bereits zu klarer Vorstellung gekommen wäre. Den einen schwebte die nordamerikanische, den andern die belgische Verfassung vor. Montalembert, der als der erste die freie Kirche im freien Staate forderte, machte sich davon eine andere Vorstellung als Cavour, der in seiner Weise als der erste eine praktische Anwendung versuchte. Die Idee war in lebhafter Evolution begriffen in den letzten Jahren, die dem Sturze des napoleonischen Reiches vorangingen. Der Papst verwarf die Theorie, Gregor XVI. hatte sich dagegen erklärt, als sie in Europa zum ersten Mal in der belgischen Verfassung in's Leben trat, Pius IX. sprach sich in gleicher Weise im Syllabus aus.

Und merkwürdig ist, wie in kurzer Zeit diese Idee, die so zu sagen die öffentliche Meinung Europas für sich hatte, in ganz enge Kreise zurückgetreten, die Ansicht der Päpste gewissermaßen nun von ihren Gegnern angenommen ist.

In Deutschland, in Oesterreich, in der Schweiz ist man in den maßgebenden Kreisen auf das alte System der Staatsbevormundung der Kirche zurückgekehrt, und wenn von Trennung noch die Rede ist, so hat es nur den Sinn, daß man überhaupt die Existenz der Kirche ignorirt, ihr jede selbstberechtigte Stellung im staatlichen Organismus und zu demselben bestreitet. In Italien steht die Trennung in der Theorie noch aufrecht, in England, dem Land der Freiheit, beginnen doch schon die Ansichten Vieler zu frühern Systemen zurückzuneigen.

Wir können unsere Meinung nicht verhehlen, daß das vatikanische Concil dieser Strömung einen nicht unbedeutenden Vorschub geleistet habe, indem es unternahm, die kirchlichen Verhältnisse in der ganzen Welt ohne Betheiligung und Mitwirkung der Staaten zu ordnen. Es war diese allgemeine Kirchenversammlung die erste, welche einberufen und abgehalten wurde, ohne die Theilnahme der weltlichen Gewalt der katholischen Länder, und welche für die Durchführung ihrer Beschlüsse die Mitwirkung des weltlichen Arms nicht in Anspruch nahm. An und für sich war dieses richtig. Indem die Kirche auf jeden äußern, materiellen Zwang verzichtet und für ihre Lehren und Institutionen nur die freie Zustimmungen ihrer Gläubigen verlangt, steht sie

allein auf dem Standpunkt, der sie befähigt, in der modernen Welt neben ihr feindlichen politischen Institutionen ihr Heilswerk zu wirken, wie sie es neben und unter der Weltherrschaft der römischen Cäsaren that. Was die Päpste Gregor XVI. und Pius IX. verworfen hatten, das war im Grunde durch die Stellung, welche dem Vaticanum gegeben wurde, thatsächlich inaugurirt — die Trennung der Kirche vom Staate. Und so kam auch hier das Merkwürdige vor, daß dasjenige, was man verworfen, man nun selbst in's Leben führen sollte.

Allein diese Stellung war einseitig eingenommen und deßhalb mußten Verwicklungen daraus hervorgehen. Denn bei der absoluten Gestaltung der Begriffe des Staates und der Kirche, wie sie sich aus den Vorstellungen der modernen Welt entwickelt und in das praktische Leben eingebürgert hatten, konnte es nicht fehlen, daß, wenn nicht eine genaue Ausscheidung der Gebiete voranging, auf welche sich die beidseitige Wirkung ausdehnt, Conflikte erst in der Theorie entstehen mußten, deren Erörterung, nachdem einmal von einer Seite der Standpunkt der Trennung angenommen war, auch zu praktischen Folgen Veranlassung gaben. Schule und Ehe, Kirchengüter und Gemeindeorganisation, das gesammte Cultusgebiet fallen von verschiedenen Standpunkten aus in die beiden Gebiete hinein, Kirche und Staat ergreifen das ganze Individuum nach verschiedenen Beziehungen.

Indem nun die Kirche sich auf den neuen Standpunkt stellte, ihre Angelegenheiten ohne Mitwirkung der Staaten in einem allgemeinen Concil zu ordnen, so war es eine unerläßliche Vorbedingung, entweder sich vorläufig mit diesen über eine genaue Scheidung der Gebiete zu verständigen, oder wenn dieses nicht möglich war, wenigstens in einer öffentlichen Declaration auf diejenigen Ansprüche auf Beherrschung des äußeren Lebens zu verzichten, die sich aus dem alten Standpunkte der Verbundenheit beider Gewalten im christlichen Staat ergaben und die in zahlreichen Erlassen früherer Päpste und in den Büchern des canonischen Rechts erhalten sind. Denn nirgendwo in der Welt, als in Belgien und Nordamerika war zu dieser Zeit die Trennung von Kirche und Staat schon ein wirklicher, auf positiven Rechtsinstitutionen beruhender Zustand. Ueberall sonst war es eine Theorie, die sich in das Leben überzusetzen trachtete, es aber noch nicht zu staatlicher Anerkennung und Durchführung gebracht hatte. Wohl hatten auch die Staaten angefangen sich von der Kirche zu scheiden und in der Gesetzgebung von den kirchlichen Standpunkten Umgang zu nehmen, aber formell war die Verbindung aufrecht geblieben, die von Jahrhunderten her in den katholischen Ländern zwischen Kirche und Staat bestand: alle Rechtszustände waren noch darauf begründet.

Nun ist schon wahr, daß das vaticanische Concil, wie die alten Kirchenversammlungen, mit der Feststellung der Glaubenslehre begann und die äußern Verhältnisse der Kirche, welche die Staaten berühren konnten, bisher gar nicht in Behandlung nahm. Man konnte daher der Ansicht sein, daß für diese Abtheilung der Aufgabe eine Verständigung mit den Staaten weder erforderlich, noch selbst nach der Natur der Materien zulässig sei. Allein die frühern Concilien, welche diese dogmatischen Materien auch ganz selbstständig behandelten, unterschieden sich dennoch von dem gegenwärtigem darin, daß sie die Verbindung von Staat und Kirche als einen gegebenen Standpunkt vorfanden und sich auf denselben stellten, während hier die noch existirende Verbindung ignorirt und ein neuer Standpunkt zu Grunde gelegt wurde, welcher wohl der Idee, nicht aber der Wirklichkeit entsprach. Indem bei den früheren Concilien die Fürsten eingeladen wurden, der weltlichen Obrigkeit ihre fixirte Rechtsstellung beim Concil anzuweisen, entsprach die ganze Stellung der Versammlung dem bestehenden Recht und konnte insofern zu keiner grundsätzlichen Bestreitung, noch zu grundloser Beargwohnung Anlaß bieten.

Ferner ist es wahr, daß die Ideen von der Suprematie der Kirchengewalt über alle Welt, wie sie Gregor VII., Bonifaz VIII. und ihre Canonisten ausgesprochen, von der Kirche in neuerer Zeit und dem modernen Staate gegenüber nur noch als Ideale festgehalten wurden, deren praktische Voraussetzungen mit dem christlich-feudalen Staate weggefallen sind. Aber bei der Fortbildung kirchenrechtlicher Doctrinen durch das oberste Organ der hierarchischen Ordnung mußte offenbar die Bedeutung jener alten Auffassungen und Ansprüche für Gegenwart und Zukunft dem Rechtszustande der Zeit und den positiven Verhäștnissen gegenüber klar und unzweideutig ausgesprochen werden, bevor in irgend welche Festsetzungen eingetreten wurde. Denn nicht nur die Gegner der Kirche haben zu allen Zeiten auf jene vergangene Stellung der Papstmacht und auf jene Ansprüche der Hierarchie im feudalen Staat, als auf eine Bedrohung der staatlichen Selbstständigkeit überhaupt hingewiesen, sondern es hat auch früher in der Kirche selbst Schulmeinungen gegeben, und gibt sie noch heutzutage, welche, von der Veränderung der Zeiten absehend, jene Ansprüche als Wahrheiten proklamiren, denen eine ewige Geltung zukomme.

Allerdings liegt eine Declaration jenes Verzichtes gewissermaßen in der Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit selbst, wie sie das Vaticanum formulirt hat. Indem die dogmatische Formel die Unfehlbarkeit des Papstes auf die Glaubens- und Sittenlehre beschränkt, tritt sie damit gleichzeitig den viel weiter gehenden Ansprüchen entgegen, welche jene frühern Päpste auch auf

das äußere Gebiet erhoben, und den Lehren derjenigen Canonisten, welche den Begriff der Papstgewalt in excentrischer Weise entwickelten. Es liegt in dieser Definition unseres Erachtens auch keine Zweideutigkeit, denn das Gebiet des Glaubens wird begränzt durch das des Wissens und das Gebiet der mores nach christlichem Begriff wird begränzt durch den Decalog.

Offenbar kann eine in diese Gränzen gebannte Unfehlbarkeit des Lehramts dem Staate gleichgültig sein, ob sie dem allgemeinen Concil oder dem Papste für sich zugeschrieben werde. Ebenso enthält die Definition der unmittelbaren Gewalt des Papstes in der ganzen Kirche materiell dem Imperium gegenüber keine Veränderung. Denn abgesehen von dem mittelalterlichen Begriffe dieser Stellung hindert ja nichts die freiwillige Uebereinstimmung des Episcopats mit dem Papste, die freiwillige Annahme einer Doctrin, die in der Kirche vertreten war, von Seite jedes Bischofs, ohne daß sie sich dogmatischer Formulirung erfreute. Wenn kraft jener Definition der Papst in die Diocesanrechte eines Bischofs eingreift und der Bischof mit dem Eingriff einverstanden ist, so ist es dasselbe, als ob er aus eigenem Antrieb handelte; ist er nicht einverstanden und berührt die Sache einen Gegenstand gemischter Natur, so hebt das Kirchengesetz gegenüber dem Staate die Verantwortlichkeit des Bischofs nicht auf, sobald das Kirchengesetz nicht zugleich die staatliche Anerkennung erhalten hat.

Materiell konnten daher die Väter des Concils in gutem Glauben von der Ansicht ausgehen, in keiner Weise in den Verhältnissen zwischen Kirche und Staat etwas Neues geschaffen oder eine Veränderung, die ein vorgängiges Einverständniß erforderte, veranlaßt zu haben. Allein auf der andern Seite läßt sich nicht verkennen, daß in jenen Decreten nicht nur die Feststellung einer bisher bestrittenen Doctrin, sondern auch ein Prinzip der Gestaltung der äußern Verfassung der Kirche liegt. Indem nun diese durch ihre Ausbreitung in die politische Organisation aller Staaten hinein die bürgerlichen Institutionen auf tausend verschiedenen Punkten berührt, mußte eine formale Präcisirung der bewegenden Prinzipien der kirchlichen Organisation potentiell alle diese Berührungspunkte und durch dieselben mittelbar auch die politische Verfassung der Staaten ergreifen. Und indem die Doctrin zum Dogma, zur allein autorisirten Kirchenlehre wurde, auf die man von sämmtlichen Bischöfen und Lehrern der Theologie ein positives Gelöbniß verlangte und deren Bestreitung mit dem Ausschluß aus der kirchlichen Gemeinschaft bedroht wurde, konnte die Doppelstellung der Bischöfe und Pfarrer, wo sie neben der kirchlichen in den bestehenden Verhältnissen auch eine civile war, einigermaßen bedroht erscheinen. Wenn sie Widerspruch erhoben, so verloren sie ihre kirchliche Stellung, da diese aber mit der civilen verbunden

war, so mußte die politische Gewalt entweder zum Executor der kirchlichen werden oder aber ein Schisma provociren oder unterstützen, das nicht ohne große politische Erschütterungen ablaufen konnte. Rechnet man zu diesen Eventualitäten, die vorauszusehen waren, den Einfluß der ausgebildeten Ideen von der absoluten Staatsgewalt, welcher zu einer absolut gedachten Kirchengewalt sofort in theoretischen Conflict gerathen mußte, so erscheint es unbegreiflich, daß die Gefahr nicht eingesehen werden wollte, die mit diesem Vorgehen verbunden war.

Die Furcht vor einem Schisma hat die Bischöfe der Minorität bestimmt, im letzten Augenblicke ihren Widerspruch aufzugeben und, nachdem sie in ihre Diöcesen zurückgekehrt waren, ihre Unterwerfung unter die Beschlüsse der Mehrheit anzuzeigen. Wir haben niemals einsehen können, daß das Verhalten der Minorität auf dem Concil das richtige war. Uns schien es eine heilige Pflicht der Väter, die in der Congregation mit non placet gestimmt und nachher noch bei einer besonderen Audienz dem Papste erklärt hatten, daß sie auf der abgegebenen Stimme beharren, dieselbe auch in der feierlichen öffentlichen Sitzung zu bestätigen. Hatten sie die Ansicht, daß Glaubenslehren durch Stimmenmehrheit definirt werden können, so stand ihnen noch immer offen, einen Mehrheitsbeschluß anzuerkennen wie man ein Gesetz der bürgerlichen Ordnung anerkennt, wenn man gleich mit dessen Erlaß und Inhalt nicht einverstanden ist. Hatten sie aber die Ansicht, daß zu einer solchen Glaubensentscheidung die Stimmeneinhelligkeit (vel quasi) erforderlich sei und wollten sie für eine Entscheidung, der sie feierlich widersprochen, diese Stimmeneinhelligkeit durch ihr Wegbleiben von der Sitzung ermöglichen, so läßt sich das auf keine Weise rechtfertigen. Ein Schisma konnte nicht entstehen, wenn der Grundsatz, daß für dogmatische Definitionen Stimmeneinhelligkeit vorhanden sein müsse, festgehalten wurde, denn in diesem Falle wäre einfach die Definition unterblieben und die Controverse nicht autoritativ entschieden worden. Hätte man dagegen, was unwahrscheinlich ist, das Mehrheitsprincip auch für diese Entscheidungen angenommen, so wäre es noch immer bei der Minderheit gestanden, durch Unterwerfung die Gefahr des Schisma abzuwenden. Aber nur „um das Herz des Herrn und Vaters nicht zu betrüben", durften sie nicht unterlassen, der Wahrheit, wie sie dieselbe erkannten, in derjenigen Form Zeugniß zu geben, welche die allein wirksame und auch die allein conciliarisch legale war.

Ein Schisma wurde nun durch die Haltung der Minoritätsbischöfe allerdings vermieden, aber es frägt sich, ob die Zerstörung, welche in Folge dessen eingetreten ist, geringer war als diejenige, welche hätte entstehen können, wenn eine Opposition in der Kirche in der Hand der Bischöfe ge-

blieben wäre. Ein Schisma, das innert der Hierarchie bleibt, ist heilbar; das bekannte große Schisma in der abendländischen Kirche ist auf dem Concilium von Constanz geheilt worden, und selbst die Heilung des Schisma zwischen der abendländischen und der morgenländischen Kirche steht mehr an politischen als an religiösen Hindernissen. Eine Glaubenstrennung aber ist unheilbar. Weder der Arianismus, noch irgend eine andere der Secten der älteren Zeit ist zu freiwilliger Wiedervereinigung mit der Kirche gekommen; die Glaubenstrennung des sechszehnten Jahrhunderts, aus der der Protestantismus hervorgegangen, entfernt sich in ihrer Entwicklung immer weiter von der katholischen Glaubenslehre; eine Wiedervereinigung des Protestantismus mit der katholischen Kirche ist undenkbar, nur einzelne, individuelle Conversionen können in größerer oder geringerer Zahl stattfinden.

Nun ist aber das, was sich dem Vaticanum gegenüber entwickelt hat, nicht ein Schisma, sondern es ist eine wahre Glaubenstrennung, die auf ähnlichen Grundlagen steht wie der Protestantismus, ja selbst viel weiter geht, als jener in seinen Anfängen gegangen ist. Der ganze organisirte Lehrkörper der katholischen Kirche hat die vaticanischen Decrete angenommen oder sich ihnen unterworfen; die Dissidenten stehen außerhalb dieses Lehrkörpers, sie verwarfen consequenter Weise mit der Unfehlbarkeit des Papstes auch die Autorität des kirchlichen Lehrkörpers, und indem sie diese verwarfen, kamen sie überhaupt zur Negation der kirchlichen Lehre und Disciplin, wie sie sich bis auf den heutigen Tag traditionell gebildet hat; sie suchten ihre Grundlage in einer Vergangenheit, für welche es keine positive Gränze gibt. Die Reformatoren des sechszehnten Jahrhunderts schlossen sich an den Wortlaut der Bibel, als alleinige Schranke der freien Forschung, die Protestanten gegen das Vaticanum haben den Zustand der Kirche in dem weiten Rahmen der ersten drei Jahrhunderte als ihre Richtschnur bezeichnet. Aber bedeutsamer als die Gränze der Abscheidung von der fortentwickelten Kirchenlehre ist der Umstand, den ihre Trennung mit der Reformation des sechszehnten Jahrhunderts gemein hat, daß sie einerseits die Geltung ihrer negativen Gemeinschaft durch die Staatsgewalt zu sichern streben und daß anderseits die Staatsgewalt sich ihrer zur Erreichung der Zwecke des absoluten Staates bedient. Dadurch hat der Kampf, welcher die Signatur der Gegenwart bildet, seine Gestalt bekommen; der Anlaß hat sich gegeben, durch welchen der theoretische Gegensatz der Begriffe in einen Kampf auf dem Gebiet des äußern Lebens hinübergeführt werden konnte.

V.

Es sind zwei äußere Momente, welche in dem Kampfe der Staaten gegen die katholische Kirche der Gegenwart besonders bedeutsam sind.

Erstens begann er in dem Augenblicke, wo die Erfolge der preußischen Politik und Kriegführung die katholischen Mächte Oesterreich und Frankreich desorganisirt, zur Unfähigkeit zu jeder äußern Action herabgedrückt, Italien an sich gefesselt, Spanien in unheilbare Anarchie gestürzt hatte, so daß — nachdem noch Bayern in dem neuen deutschen Reiche absorbirt war — keine einzige katholische Macht in Europa mehr aufrecht stund, die Weltherrschaft der Deutschen auf lange Jahre begründet schien und gleichzeitig die römische Politik, vielleicht zum ersten Mal in dieser Weise, sich in der Unmöglichkeit irgend welcher politischen Combination zu Gunsten der Kirche befand.

Zweitens begann er, als in der äußern Gestaltung der altkatholischen Secte sich ein Mittel darbot, die Organisation der Kirche nicht nur in negativer Weise, sondern durch einen positiven Gegensatz zu bekämpfen.

Jede Institution, die in den Verhältnissen der äußeren Welt zu wirken bestimmt ist, bedarf einer gewissen Summe von Macht, sei es, daß sie dieselbe unmittelbar besitze, sei es, daß sie ihr durch den Schutz eines Dritten zu Theil werde. Zur Behauptung eines äußeren Daseins genügt die Kraft einer Idee nicht, und genügt in der organisirten Gesellschaft auch die individuelle Kraft nicht. Ideen können Schulen bilden, allfällig auch geheime Gesellschaften; soll aber die Ideengemeinschaft sich in eine Institution des äußeren Lebens ausbilden, eine gesicherte Wirksamkeit im äußeren Leben entfalten, so bedarf sie der Macht oder des Schutzes. In der organisirten Gesellschaft, dem Staate, kann auch die physische Kraft der Individuen, welche in dieser Ideengemeinschaft stehen, jene Garantie der Existenz nicht geben, weil im Staate über aller individuellen Kraft die höhere Macht der Staatsgewalt steht.

Diese Sätze finden nun auch auf die Kirche Anwendung. Man behauptet oft, die Kirche habe ihre Macht in der Wirkung der Wahrheit auf die Ueberzeugungen ihrer Bekenner. Das ist schon richtig, aber es gibt noch keine Garantie für die Existenz und Wirksamkeit der Kirche in den äußeren Lebensverhältnissen. Man weist oft auf die drei ersten Jahrhunderte hin, wo sich die christliche Kirche ohne irgend welche äußere Macht und ohne irgend welchen äußern Schutz selbst gegen blutige Verfolgung im römischen Reiche erhielt und zur größten Blüthe kam. Allein sie hat sich

nur dadurch erhalten, daß es ihr gelang, die römische Gesellschaft und damit den römischen Staat umzugestalten. Hätte sie neben dem Zwecke der religiösen Beseligung ihrer Glieder nicht zugleich diesen politischen Zweck verfolgt und erreicht, so wäre sie in der römischen Welt zu Grunde gegangen. Indem sie endlich mit der Bekehrung eines Kaisers die absolute Spitze des römischen Staates gewann, ist ihr der staatliche Schutz und damit zugleich die Macht erwachsen, derer sie zur Aufrechthaltung ihrer Existenz und Wirksamkeit im römischen Weltreich bedurfte. Und in diesem Verhältniß trat keine Aenderung ein, als dann Europa in verschiedene Staaten zerfiel und an die Stelle der Römer die Germanen traten; immer hatte die Kirche den Schutz einer Macht. Chlodwig mit den Franken war ihr Schirm gegen die Arianer, die Carolinger hielten sie aufrecht gegen den Halbmond, Carl V. und Philipp II. gegen den Protestantismus, Napoleon I. gegen die Revolution. In dem System des europäischen Gleichgewichts hatte der Schutz der Kirche seine bedeutsame Stelle. Ihn zu sichern, war ein beständiges Augenmerk der Päpste; es war überhaupt einer der constantesten Gedanken der europäischen Politik. Nicht nur die römische Kirche empfand das Bedürfniß weltlichen Schutzes zur Sicherung ihrer äußeren Existenz, wir finden bei der orientalischen Kirche dasselbe Bestreben, und die protestantische hat von ihren ersten Anfängen an demselben ganz und gar gehuldigt. Bei der römischen Kirche gestaltete sich das Verhältniß dadurch complicirter, daß sie mit dem Zwecke der Sicherung ihres äußeren Bestandes zugleich die Sicherung ihrer Selbstständigkeit im Auge hielt, deren vorzüglichste Garantie in der politischen Unabhängigkeit des Papstes lag. Die Zielpunkte der römischen Politik gingen daher nicht nur darauf, den Schutz der Staaten für die Kirche zu erlangen, sondern auch dahin, diesen Schutz nicht so übermächtig werden zu lassen, daß er der Unabhängigkeit des päpstlichen Stuhles gefährlich werden könnte.

In diesem doppelten Gesichtspunkte liegt der Schlüssel zum Verständniß der kirchlichen Politik des römischen Hofes, die in ihren Grundgedanken durch die Jahrhunderte herab sich gleich geblieben ist, dagegen aber wesentlich influenzirt wurde durch die moralischen und politischen Begriffe jenes Zeitalters und die Veränderungen in der allgemeinen Weltlage. Indem man der Geschichte dieser Politik folgt, darf man niemals vergessen, daß sie nicht zur Religion gehört, sondern nur der äußeren Darstellung der Religion, der Kirche als einem Institut des äußeren Lebens, Sicherheit und Selbstständigkeit zu erstreben hatte. Indem man die Mittel beurtheilt, welche in verschiedenen Zeiten zu diesem Zwecke angewendet wurden, beurtheilt man nicht die Religion, sondern Menschen und Verhältnisse, die sich nach menschlichem Maßstab messen, und

nach den allgemeinen Gesetzen der Geschichte und der Kultur jeder Epoche beurtheilt werden müssen.

In dieser kirchlichen Politik spielte von früher Zeit an das italienische Fürstenthum, die historische Grundlage der äußeren Unabhängigkeit des Papstes und in Verbindung damit das Verhältniß Italiens zu den übrigen Nationen eine hervorragende Rolle. Die Stellung dieses Fürstenthums in der italienischen Staatengruppe und die Stellung der letzteren wiederum zu den jeweilen ersten Mächten der Christenheit wurde in dem alten europäischen Staatensystem als das wesentliche Moment der Unabhängigkeit des päpstlichen Stuhles und der gesicherten Existenz der römischen Kirche betrachtet. Die politischen Verbindungen der Päpste hatten vor Allem die Sicherung dieser Stellung zum Ziel, und man erstaunt oft, wenn man seit dem fünfzehnten Jahrhundert und namentlich seit dem Anfang des sechszehnten die Päpste zuweilen politische Verbindungen eingehen sieht, welche den Interessen des Katholicismus außerhalb Italiens geradezu entgegengesetzt zu sein schienen. Alle diese Erscheinungen erklären sich sehr einfach, wenn man jedes concrete Moment der italienischen Politik der Päpste im Auge hält. Das Gleichgewicht der Mächte in Italien, worauf die unabhängige Existenz des Kirchenstaates beruhte, überwog oft die anderen Zielpunkte der kirchlichen Politik.

Indem nun dieser kirchenpolitische Grundsatz in den Verhältnissen der Gegenwart festgehalten wurde, hat sich daraus eine Lage der Kirche entwickelt, wie sie seit tausend Jahren nicht mehr vorgekommen ist. Denn seit tausend Jahren war Italien niemals mehr ein unabhängiger Nationalstaat, und seit tausend Jahren war das Papstthum niemals, wie heute, ohne einen einzigen politischen Verbündeten unter den europäischen Großmächten und dadurch ohne direkte Macht oder indirekten Schutz, wie heute.

Die nationale Einheit Italiens, wofür seit Dante und Machiavelli die größten Geister des Landes schwärmten, und die sich in den Jahrhunderten des Leidens und der Fremdherrschaft als Leitstern in den Herzen der Gebildeten des Volkes erhalten hat, ist das Werk Napoleon's III. Sie erforderte nicht nothwendig die politische Einheit des Staates in dem centralisirten Königthum. Sie erforderte nicht Rom als Hauptstadt und politisches Centrum, denn Rom ist von Natur aus so wenig die Hauptstadt Italiens, als Frankfurt die Hauptstadt Deutschlands ist. Sie war nicht incompatibel mit der Stellung des Papstthums in Italien. Die Ideen, welche in dem Frieden von Zürich niedergelegt sind, enthielten die ganze Lösung des Problems, eine der größten und fruchtbarsten Conceptionen der Politik. Aber um lebenskräftig zu werden, mußte sie von den Betheiligten ergriffen und durch-

geführt werden, sie konnte nicht als ein Gebot von Außen und durch fremde Waffengewalt in's Leben geführt werden. Das Fehlschlagen des Projekts einer italienischen Conföderation hat den Föderalismus überhaupt aus dem Ideenkreise der Zeit verdrängt, die centralisirende Staatsidee zum Axiom erhoben und eine wesentliche Garantie der Freiheit vernichtet. Der enge Gesichtskreis der Legitimität stund dieser Neugestaltung ebenso feindselig entgegen, als der ungezügelte Ehrgeiz Cavour's, der ein piemontesisches Italien anstrebte, wie später Bismarck ein preußisches Deutschland. Eine Initiative des Papstes hätte aber in jenem Moment alle diese Widerstände besiegt und Pius dem Neunten eine Stellung gegeben, wie sie seit Jahrhunderten kein Papst in Europa hatte. Der Augenblick ging vorüber, und die Ereignisse vollzogen sich, entgegen den Gedanken des Vertrages von Zürich, in dem Sinne der monarchischen Einheit und Eroberung, die nicht stille stand, von Stufe zu Stufe fortschreitend, bis sie endlich vor den Pforten des Vaticans anlangte. So wurde der Papst isolirt in Italien, und indem er, gestützt auf den formellen Rechtsstandpunkt, jeden Ausgleich mit dem neuen Italien von sich wies, gestaltete sich seine Stellung zu einer so prekären, wie sie kaum in den Zeiten war, welche der Auswanderung nach Avignon vorangingen.

Aber auch in dem neuen Staatensystem Europas, in welchem das centralisirte Italien seine Stelle einnahm, verlor die römische Politik die früher sorgfältig gepflegten Anhaltspunkte. Von dem napoleonischen Frankreich hatte sie sich abgewendet, weil sie ihm die Realisirung der nationalen und centralistischen Einheit Italiens nicht verzieh und ihm zum Vorwurf machte, das Patrimonium der römischen Kirche nicht wirksam geschützt zu haben. Oesterreich glaubte nach seiner Niederlage im Jahre 1866 sich die Sympathien des deutschen Liberalismus und die Ergebenheit der eigenen liberalisirenden Elemente dadurch sichern zu sollen, daß es, mit den katholischen Traditionen des Kaiserhauses und des Volkes brechend, den antikirchlichen Tendenzen seine grundsatzlose Politik unterordnete. Die kurzsichtige Hoffnung, den neuen deutschen Kaiser für eine Restauration des Kirchenstaates zu gewinnen, führte einen Rückschlag mit sich, welcher die neue Weltmacht in unversöhnlichen Gegensatz zur römischen Kirche brachte. Und gleichzeitig hatte man durch die Verschärfung der Gegensätze zu der orientalischen und anglikanischen Kirche auf dem vaticanischen Concil auch England und Rußland, die zu anderen Zeiten in kritischen Lagen des apostolischen Stuhls wenigstens in indirekter Weise ihm politischen Beistand geleistet, noch tiefer als bisher entfremdet; selbst in der Türkei sind auf diesen Anlaß hin feindselige Acte gegen die lateinische Hierarchie hervorgetreten.

Man kann daher mit Grund behaupten, daß der größte Angriff, der auf die Organisation der katholischen Kirche, ihren Bestand und ihre äußere Wirksamkeit je geführt wurde, in einem Momente zum Ausbruch kam, wo die kirchliche Politik mehr als in irgend einer anderen Zeit der Mittel des äußern Widerstandes entbehrte. Denn ohne selbstständige Macht in den Verhältnissen der modernen Welt, hatte sie auch jene mittelbare Macht eingebüßt, die in dem Schutze katholischer Staaten und in der gegenseitigen politischen Stellung der ihr freundlichen und feindlichen Regierungen gelegen war. Italien war mit ihr in unversöhntem Gegensatz, Frankreich und Spanien waren, jenes machtlos und ohne sichern Halt im Innern, dieses der Revolution, Oesterreich in hoffnungsloser Zerrissenheit einem ekligen Liberalismus preisgegeben, die ganze Macht des deutschen Reiches gegen den römischen Katholicismus in Bewegung.

Wenn man die materielle Macht, die in den äußeren Lebensverhältnissen allein die Bedingungen eines wirksamen Widerstandes gibt, in Betracht zieht, so kann man dem oft gehörten Satze, daß mit den 200 Millionen ihrer Bekenner die katholische Kirche immerhin die größte Macht sei, in der gegenwärtigen Weltordnung nur sehr geringe Bedeutung beimessen. Macht besitzt nur die politische Organisation, der Staat, und wo die kirchliche Gesinnung die politische Organisation nicht beherrscht, da hat auch die Kirche keine Macht, gleichviel ob ihre Glieder auf dem betreffenden Staatsgebiete zahlreich seien oder nicht. Als Bürger sind sie den Zwangsgesetzen der politischen Organisation unterworfen. Nun gibt es allerdings auch eine äußere Organisation dieser 200 Millionen Katholiken der ganzen Erdrunde, deren Fäden alle in der Hand der obersten Spitze der Hierarchie zusammenlaufen. Alle, die zur Kirche gehören, gehören wollen, sind in Bisthümer und Pfarreien eingetheilt, alle Pfarrer stehen unter ihrem Bischof, alle Bischöfe unter dem Papste. Allein diese hierarchische Gliederung, so sehr sie das Bild einer staatlichen Organisation darzustellen scheint, ist davon doch sehr wesentlich verschieden. Sie hat keine Zwangsgewalt über die Gläubigen, die Befolgung der kirchlichen Gesetze und Vorschriften ist Sache des freien Willens eines Jeden. Die Unterwerfung der untern Glieder der hierarchischen Ordnung unter die oberen ist keineswegs eine unbedingte, sondern sie beschränkt sich auf das Gebiet des innern Forums. Niemand kann den Katholiken zwingen, den Geboten seiner Kirche Folge zu leisten, nur schließt er sich, wenn er es nicht thut, selbst von ihrer Gemeinschaft aus. Niemand kann den Pfarrer zwingen, seinem Bischof den geistlichen Gehorsam zu leisten, nur kann er, wenn er es nicht thut, nicht Pfarrer bleiben. Niemand kann dem Bischof gebieten, in kirch-

licher Gemeinschaft mit dem Papste zu stehen, nur ist es unmöglich, daß, wenn er es nicht thut, er katholischer Bischof bleibe. Jedes Glied der kirchlichen Ordnung muß eben seinen Begriff erfüllen, sonst ist es nicht, was es sein soll und was sein Name mit sich bringt.

Ganz anders verhält es sich in der politischen Organisation. Niemand frägt den Bürger, ob er einem Gesetze oder einer staatlichen Vorschrift gehorchen wolle oder nicht. Wenn er überhaupt auf dem Staatsgebiete leben will, so muß er es thun. Die Glieder der politischen Ordnung können sich ihrer Stellung nicht entziehen, das Gesetz des materiellen Zwanges beherrscht da alle Verhältnisse.

Und da nun jeder Bekenner irgend welcher Religion gleichzeitig Bürger eines Staates, Glied einer politischen Organisation ist, so gehen die 200 Millionen Katholiken in diese verschiedenen staatlichen Organisationen auf und das Zwangsgesetz, das sie als Bürger beherrscht, verfügt über ihre individuelle Kraft, deren Summe also nicht eine Macht der Kirche darstellt, sondern in der Macht der Staaten sich auflöst.

In der That, welche Macht haben denn die 16 Millionen Katholiken im Deutschen Reiche, die 30 Millionen Katholiken in Oesterreich, die 6 Millionen Katholiken in England u. s. w., die alle in Bisthümer und Pfarreien gegliedert sind? Gar keine; sie mögen durch ihre Gesinnung das Maß des Einflusses üben, das die Gesetzgebung jedes Landes ihnen als Individuen zutheilt, allein von einer Macht der Kirche oder ihrer Organisation ist überall keine Spur vorhanden. Am klarsten tritt dieses zu Tage in dem Berner Jura, wo unter republikanischer Verfassung neun Zehntheile der Bevölkerung eine ihrer Gesinnung widerstrebende Gesetzgebung und Praxis dulden müssen, weil sie eben von der politischen Gewalt des Landes ausgeht.

Von einer selbstständigen Macht der Kirche kann daher überall keine Rede mehr sein, weil nirgends die staatliche Organisation mit der kirchlichen zusammenfällt oder mit ihr in Wechselwirkung steht, wie es im christlichen Staate des Mittelalters der Fall war, wo die kirchliche Excommunication auch die Acht des Reiches und diese hinwieder jene als Folge nach sich zog.

Und nachdem nun die katholische Kirche eine eigene Macht nicht besitzt und den Schutz keines einzigen der europäischen Großstaaten genießt und nachdem das Gleichgewicht der Mächte, in welchem sie, wie jede nicht auf eigener Macht beruhende Organisation, eine indirecte Garantie ihres äußern Bestandes hatte, durch die Zertrümmerung des französischen Kaiserreichs zerstört ist, kann man daher in Wahrheit sagen, daß sie den großen Kampf der Gegenwart mit geringern materiellen Hülfsmitteln bestehen muß, als

jeden andern, den sie seit den Tagen der Ottonen für ihren Bestand und ihre Wirksamkeit in der Welt erdauert hat.

VI.

Besehen wir uns diesen Kampf etwas näher. Deutschland und die Schweiz sind seine Centren, doch ist er überall vorhanden, in Oesterreich und Ungarn, im Orient und in Südamerika. Aber seine eigentliche characteristische Gestalt hat er doch vorzüglich in den beiden erstgenannten Ländern, wo die Staatsgewalt die ganze äußere Existenz, die Organisation der katholischen Kirche in Frage stellt. In seinem Ursprung und Anfang ist er nichts anderes als ein Kampf der Staatsgewalt gegen eine Theorie, gegen Lehrsätze, die auf dem Standpunkt des modernen Staates keine andere Bedeutung haben, als Theorien, deren Inhalt ihn gar nicht berührt.

Nun ist es wohl auch schon vorgekommen, daß man von Staatswegen gegen Lehren eingeschritten ist, die man als destructiv betrachtete, daß man gegen Gesellschaften wüthete, deren Lehrsätze, wenn auch nicht unmittelbar die Staatsordnung bedrohend, doch ihr indirecte Gefahr zu bringen schienen. Man hat die Waldenser und die Illuminaten, die Templer und die Jesuiten verfolgt; in den Zeiten der Religionskriege stunden die Religionsparteien sich in wirklichem Kriegszustand gegenüber; die Landesherren, für welche die Kirche auch eine politische Institution war, vertrieben die Andersgläubigen aus ihrem Lande. Aber all' das bietet keine Analogien zur Gegenwart, wo große Religionsgenossenschaften, welche öffentliche Anerkennung genießen, unter dem Vorwand, daß sie die Grundsätze ihrer Lehre in staatsgefährlicher Weise umgebildet hätten, in ihrer Organisation angegriffen, in ihrem Eigenthum bedroht, in ihrer Religionsübung gehindert werden. Und all' das unter der Vorgabe, daß der Kampf nicht der Religion, sondern nur den Grundsätzen der Hierarchie gelte. Man proclamirt feierlich Glaubens- und Gewissensfreiheit des Individuums, aber die kirchliche Gemeinschaft, in welcher allein der religiöse Cultus eines Jeden zur Ausübung kommt, verunmöglicht man, indem man die kirchliche Organisation entweder direct unterdrückt, oder in einer mit ihrer Natur unvereinbaren Weise reglementirt.

Ein Glaubenssatz, der nur im Gewissen verpflichtet, soll auf einmal die Kirche zu einer staatsgefährlichen Institution gemacht haben, nachdem er definirt worden, während vorher, als er nicht definirt war, es Jedem frei stund, ihn als seine eigene Meinung zu proclamiren.

Mit oder ohne Unfehlbarkeitsdogma ist die Behauptung des Christenthums und der Kirche, daß über dem menschlichen Gesetze ein göttliches stehe und daß der moralische Werth des menschlichen Gesetzes sich nach dem göttlichen bemesse, daß in der moralischen Weltordnung für das Gewissen des Menschen dieses höher stehe, als jenes, allerdings an sich schon eine Negation des absoluten Staatsprinzips im Sinne der modernen Theorie, welche in dem Staate das menschliche und göttliche Gesetz identificirt und für den Staat die höchste Unfehlbarkeit und die einzige Gesetzgebungsgewalt auch auf dem geistigen Gebiete in Anspruch nimmt. Insofern ist nicht nur der Katholicismus, sondern das Christenthum selbst in allen seinen Formen mit dem absoluten Staatsbegriff der Gegenwart unvereinbar.

Aber, sagt man, dieser latente Gegensatz erforderte keine Maßregeln, bis er in der Personification des Kirchengesetzes in dem unfehlbaren Papste zur concreten Darstellung gelangt ist; nun ist er greifbar geworden, während er in der Form der ecclesia dispersa ungreifbar war. Es möchte diese Unterscheidung etwas für sich haben, wenn die Gewalt über die ganze Kirche sich in der Hand eines mächtigen Monarchen concentrirte, dessen Winken hunderttausende von Kriegern gehorchten. Aber es fiel ja gerade die Verkündung der vaticanischen Decrete zusammen mit dem Untergang des letzten Restes der weltlichen Gewalt der Päpste, mit einer Weltlage, in welcher in keinem Land Europas der Kirche irgend welche weltliche Macht verbleibt, wo es kein bürgerliches Zwangsmittel mehr gibt, der Lehre in dem Leben Geltung zu verschaffen, keine Waffe als die Excommunication, deren Wirksamkeit wiederum einzig von der öffentlichen Meinung abhängt.

Unter diesen Umständen hatte es offenbar keinen Sinn, von Staatsgefährlichkeit einer Lehre zu sprechen, die als solche nicht neu, sondern nur in ihrer Ausschließlichkeit neu ist, oder einer Organisation, die nach allen ihren auswärtigen Beziehungen unverändert geblieben ist und durch keine einzige Thatsache zu einem Conflicte mit der Staatsgewalt irgendwo begründeten Anlaß gegeben hat.

Die Quäker verwerfen den Gebrauch der Waffen, sie erklären es für unvereinbar mit ihren religiösen Lehren und Ueberzeugungen, die Waffen zu tragen: selbst in den Ländern, wo die allgemeine Wehrpflicht besteht, erklärt man deßhalb weder ihre Lehre noch ihre Gesellschaft für staatsgefährlich, man verfolgt sie nicht, man hält einfach jeden Einzelnen an, dem Staatsgesetze Folge zu leisten.

In den Ländern der wahren individuellen Freiheit, in England und Amerika, existirt die allgemeine Wehrpflicht nicht, es wird daher auch keiner religiösen Ueberzeugung Gewalt angethan; aber auch in den Staaten des

Continents, wo das Individuum vollkommen in dem Staate aufgeht, ist es nicht nöthig, kirchliche Organisationen zu zerstören, in denen das Individuum die Gemeinschaft seiner religiösen Ueberzeugungen findet und zur Darstellung bringt, es genügt, sich an das Individuum zu halten, es zur Erfüllung der staatlichen Pflichten anzuhalten und im Weigerungsfalle die staatlichen Zwangsmittel zu gebrauchen.

Diese Auffassung hatte vor dem Concil Bismarck selbst ausgesprochen, nach dem Concil gab die Regierung des schweizerischen Kantons St. Gallen ihr in einem schönen und würdigen Aktenstücke Ausdruck. Bismark änderte seine Ansicht und jene republikanische Regierung wurde durch rohen Fanatismus zum Falle gebracht.

VII.

Eine der merkwürdigsten und folgenreichsten Verirrungen des menschlichen Geistes ist der Fanatismus, die Furcht vor geheimnißvoller, nicht verständig erkannter Bedrohung religiöser oder politischer Ueberzeugungen, verbunden mit dem festen Entschlusse, das Bedrohte zu vertheidigen und alle Elemente der Bedrohung zu vernichten. Diese Stimmung erweckt schon in dem Einzelnen eine Exaltation der Individualität, sie wirkt aber gleichsam epidemisch, ergreift ganze Bevölkerungsklassen, ganze Völker und reißt sie in blinder Wuth zu den unglaublichsten Dingen fort. Die Vertilgungskriege gegen die Albigenser in der Provence, die unglaublichen Kriegsthaten der Hussiten in Böhmen, die wilde Ascese der Puritaner Cromwells, die wahnsinnigen Gräuel der Jakobiner in Frankreich sind Zeugen, in wie verschiedener Weise der Fanatismus im Großen wirkt. Aber ohne gerade auf diesen Grad der Erhitzung zu kommen, kann die gleiche Seelenstimmung die Geschichte eines Zeitraums beherrschen. Sie wird häufiger durch religiöse als durch politische Gegensätze erregt und in weiteren Kreisen verbreitet, sie ist jederzeit mächtiger in ihren Wirkungen, als die ruhige Entschlossenheit, die auf verständiger Erkenntniß der Dinge und Verhältnisse beruht. Furcht und Wuth erregen leichter die Gemüther als Verstand und Ueberlegung sie beherrschen. Es ist leichter, diese Seelenstimmung in den Massen hervorzurufen, als sie zu beschwichtigen. Man sollte glauben, daß in einem Zeitalter, wo die kühle Verstandesthätigkeit vorzugsweise in Anspruch genommen wird und allgemeine Bildung in weiteren Kreisen unklare Vorstellungen und vage Befürchtungen zu bannen scheint, für den Fanatismus weniger Raum sein sollte als in Zeiten, wo die Phantasie einen größern Spielraum hat und

die ganze Geistesrichtung sich spiritualitischer Auffassung zuneigt. Allein gerade unsere Tage liefern den Beweis, daß mitten in einer nüchternen, materiellen Strömung der Fanatismus plötzlich und nachhaltig die Massen ergreifen kann.

Die vaticanischen Decrete wurden, merkwürdiger Weise erst zwei Jahre nach ihrem Erscheinen, in der That dazu benutzt, um den Fanatismus unter den Massen der protestantischen Bevölkerung zu erregen. Die alten, im Laufe der Jahrhunderte vergessenen Vorstellungen von dem apokalyptischen Ungeheuer, das auf den sieben Hügeln throne, die Schauergeschichten von Inquisition und Ketzerverfolgung, die Aussprüche von Päpsten des Mittelalters über ihre Machtfülle in der ganzen Welt verbanden sich mit einer unklaren Vorstellung, als ob das Vaticanum einen Act der Restauration jener mittelalterlichen Tradition vorgenommen hätte, ein Heer von Pfaffen und Jesuiten sich in Folge dessen über die Erde ergießen und überall die Freiheit des Gedankens, die Freiheit der Forschung vertilgen, die mit der Väter Blut behauptete evangelische Lehre mit Feuer und Schwert bedrohen werde. Aber nicht nur in ungebildeten Kreisen, sondern auch unter höher stehenden Protestanten verbreiteten sich die abenteuerlichsten Begriffe über die Bedeutung und Tragweite jener vaticanischen Decrete. Die Ansicht wurde gäng und gebe, daß von nun an jeder Katholik die genauesten Verhaltungsmaßregeln für sein ganzes Leben von Rom aus erhalte, daß ihm mit apostolischer Autorität vorgeschrieben werden könne, wie er stimmen, welchen Gesetzen er Gehorsam leisten oder versagen, ob er der Obrigkeit unterthan sein soll oder nicht. Man stellte sich vor, daß der Katholik in allen Ländern der Erde von nun an ein willenloses Werkzeug des unfehlbaren Papstes sei. Man darf sich nicht wundern, daß unter dem Einflusse solcher Vorstellungen die Regierung eines Freistaats von mehr denn 400,000 protestantischen Einwohnern sich feierlich im Zustand der Nothwehr erklärte gegenüber den Pfarrern einer Minderheit von etwa 60,000 katholischen Seelen, als diese ihre Beistimmung zu den vaticanischen Beschlüssen festhielten und gegen die Desorganisation ihrer Kirche protestirten.

Wie kam es nun aber, daß in Mitte des neunzehnten Jahrhunderts solche Vorstellungen selbst in gebildeten Kreisen Eingang finden und entsprechende Stimmungen sich in den Massen verbreiten konnten. Man würde kaum richtig urtheilen, wenn man die ganze Schuld daran planmäßiger Bosheit zuschreiben wollte.

Die protestantische Welt ist im Allgemeinen in großer Unkenntniß der katholischen Lehre und Disciplin geblieben. Mit Ausnahme einer verhältnißmäßig geringen Anzahl Gelehrter ist man dem seit dreihundert Jahren ge-

schiedenen Ideenkreise vollständig fern geblieben. Nicht nur fern, sondern fortwährend unter dem Einflusse der Polemik, durch welche zur Zeit der Reformation den Massen die Gegensätze der katholischen Lehre und Kirchenverfassung zu der neuen Glaubensverbesserung verständlich gemacht wurden. Ueber Cultus, Riten, Heiligenverehrung u. s. w. findet man selbst in den gebildeten Classen noch die Vorstellungen lebendig, welche in dem alten Heidelberger Katechismus ausgedrückt sind. Ueber das canonische Recht, dessen Bearbeitung in früherer und neuerer Zeit doch große protestantische Gelehrte wie Justus Henning Böhmer und Carl Friedrich Eichhorn sich zur Aufgabe setzten, herrschen in diesen Kreisen die allersonderbarsten Ansichten. Talmud und Koran sind besser gekannt, die Lehren und Riten der Parsen und Buddhisten besser verstanden als das kirchliche und religiöse Leben der Katholiken. Bei dem unmittelbaren Zusammenleben beider Confessionen in nächster Nähe und in ungestörtem äußern Frieden kann man doch sagen, daß in Beziehung auf ihre speziellen innern Differenzen sie sich ferner und unverständlicher geblieben sind als die Bewohner von Island und Australien und daß alles gegenseitige Verständniß sich auf enge Kreise beschränkt hat. Es ist daher erklärlich, daß eine Verschärfung des Gegensatzes gerade in der äußern Verfassung und gerade in der Lehre vom Papste, an die sich alle Traditionen aus der Reformationszeit anknüpfen, in protestantischen Kreisen ein fruchtbares Feld der Beunruhigung eröffnete, sobald einmal die Formel gefunden war, um die Bedeutung der vatikanischen Decrete dem specifisch-confessionellen Ideenkreise zu entrücken und sie zu den Interessen der Politik und der staatsrechtlichen Sphäre in Beziehung zu setzen.

Auf der anderen Seite wurde dieses dadurch erleichtert, daß man in den höchsten curialistischen Kreisen an einer Sprache und Ausdrucksweise beharrlich festhielt, welche sogar für einen Theil der katholischen Welt das richtige Verständniß verloren hat. Wer in der That, der mit den ehemals allgemein verstandenen Formen der Scholastik nicht vertraut ist, wird die richtige Tragweite der Sätze des Syllabus ermessen, wer in den Anathematen der Concilsacten den einfachen Sinn erkennen, den sie in der gegenwärtigen Rechtsordnung allein haben können, wer endlich in den der Redeweise unseres Zeitalters fremden Ausdrücken päpstlicher Allocutionen und Rundschreiben nur die herkömmliche Ornamentik der curialistischen Latinität erkennen, wenn sie in wörtlicher Uebersetzung einem Leserkreise vorgelegt werden, der mit dieser nicht bekannt ist. Alles was heutzutage die Presse beschreitet, ist Gemeingut aller Nationen. Die Form, in welcher die Gedanken dem Verständniß klar gemacht werden, verändert sich mit der Verschiedenheit der Geistesrichtung und der formellen Bildung jedes Zeitalters; dieselbe Wahr-

heit in den Formen vergangener Zeiten ausgedrückt, wird ebenso wenig verstanden, wie wenn sie in einer Sprache kundgegeben würde, deren Verständniß aus dem allgemeinen Verkehr verschwunden ist. Wir verstehen darunter nicht die Sprache im engern Wortbegriff. Die abendländische wie die orientalische Kirche gebrauchen für die Liturgie und für die gemeinsamen Acten kirchlicher Verhandlungen todte Sprachen und dieses hat Sinn und Berechtigung. Denn da wie dort repräsentirt die Kirchensprache die Einheit der Nationen, die sich im Verlauf der Zeit sprachlich und politisch getrennt haben, in Glauben und Gottesdienst aber vereint geblieben sind. Wir meinen gegentheils, es müßte die formelle Darlegung der Ideen, gleichviel in welcher Sprache sie geschehe, dem Geiste und der wissenschaftlichen Richtung des Zeitalters conform gehalten werden, wenn sie nicht allein auf den Glauben der Religionsgenossen, sondern auch auf das Verständniß Derjenigen Anspruch macht, die außer der Glaubensgenossenschaft stehen. Und so war es denn auch die äußere Form der Conciliumsacten, die, in unseren Tagen fremd und unverstanden, dazu mitwirkte, die Gemüther mit unklaren Vorstellungen und trotzigem Mißtrauen zu erfüllen.

Doch all' das vermöchte den wilden Ausbruch offenen Kampfes gegen Bestand und Organisation der katholischen Kirche nicht zu erklären, es war darin nur die Vorbedingung gegeben, welche demselben eine breitere Unterlage zu schaffen vermochte. Zwei Jahre verflossen nach dem Vaticanum, ohne daß von dessen Decreten sonderliche Notiz genommen wurde. Die Decrete wurden verkündet, ohne daß die Staaten darin Gefahren sahen. Manche Bischöfe der Minorität, welche auf dem Concil sie bekämpft hatten, entwickelten nun allerdings für dieselben einen Eifer, welcher über die Pflicht und Aufgabe einer Minorität, die sich aus Liebe zur Ordnung der Majorität unterworfen hat, einigermaßen hinauszugehen schien. Dieser außerordentliche Eifer, ebenso wenig erklärlich, wie die Schwäche des vorzeitigen Rückzugs, führte da und dort zu kleinen Conflicten, die aber der Natur der Sache nach ganz in den hierarchischen Kreisen eingeschlossen blieben und keineswegs zu weit reichender Beunruhigung Anlaß geben konnten. Die protestantische Welt betrachtete das Vaticanum mit Recht als etwas ihr vollkommen Fremdes, vielfach mit einer gewissen behaglichen Schadenfreude, und selbst in katholischen Kreisen bedurfte es besondern Eifers, um dasselbe nicht in frühzeitige Vergessenheit gerathen zu lassen. Es war politischen Erwägungen vorbehalten', die Erneuerung der religiösen Kämpfe vergangener Jahrhunderte an diesem Schema zum Ausbruch zu bringen.

VIII.

Nachdem durch die beispiellosen Erfolge des Krieges von 1870 und 1871 die preußische Macht auf die höchste Spitze gelangt, Frankreich mit Hülfe der Revolution und der Commune auf lange Jahre hinaus aus der Reihe der activen Mächte gestrichen, die österreichische Ohnmacht besser als je constatirt und die italienische Allianz auf's Neue gesichert war, blieb nur übrig, die durch den Krieg gleichzeitig gewonnene Einheit Deutschlands organisatorisch zu befestigen und die preußische Hegemonie ausgiebig zu sichern. Man hatte die eroberten Gebiete von Elsaß und Lothringen zu des Reiches Handen, d. h. unter preußische Verwaltung genommen und dadurch Süddeutschland mit eisernem Arm umklammert; man hatte das Kaiserthum des Hauses Hohenzellern und eine Reichsverfassung im ersten Siegestaumel geschaffen, aber es konnte nicht fehlen, daß das particulare Selbstbewußtsein der Fürsten und Völker Süddeutschlands wieder erwachen würde bevor die vollständige Absorption aller Selbstständigkeit der Staaten in dem preußischen Reiche mit deutschem Namen durchgeführt wäre. Auch stand das große russische Reich noch intact zur Seite, und wenn man sich erinnert, daß es seit Peter dem Großen zur traditionellen russischen Politik gehörte, ein getheiltes Deutschland ohne Offensivkraft zu begünstigen, so mochte man, ob auch Frankreich für immer von den deutschen Angelegenheiten zurückgedrängt schien, neue Coalitionen nicht außer den Bereich der Möglichkeit gestellt sehen. Nun war aber nichts geeigneter, gleichzeitig eine große Partei für Unterstützung einer raschen Durchführung selbst der dornigsten Maßregeln im Sinne der Centralisation aller reellen Gewalten zu schaffen und die Freundschaft aller bei europäischen Coalitionen in Betracht fallenden Mächte zu erhalten, als gerade ein Kampf gegen die katholische Kirche.

Der Protestantismus ist das historische Prinzip der preußischen Krone und des preußischen Staates. Hatten auch die gerechten und toleranten Regierungen Friedrich Wilhelms IV. und Wilhelms I. bis zum französischen Krieg dieses fast in Vergessenheit gerathen lassen, so konnte es doch nicht schwer sein, die confessionelle Politik mit einem neuen Programm wieder aufleben zu machen. In Süddeutschland und Oesterreich war der Protestantismus ein Element der Opposition gegen die Höfe und gegen die Mehrheit der Bevölkerung. Indem die preußische Macht diesem oppositionellen Element in Bayern und Oesterreich einen Rückhalt bot, in Baden die Regierung gegen das Volk stützte u. s. w., gewann sie zur Durchführung der Centralisation in allen Staaten eine mächtige, durch alle so-

genannten liberalen Elemente verstärkte Partei und umfaßte in der gleichen Action die süddeutschen Reichsländer und Oesterreich, bei welch' letztern allein diese einen Stützpunkt gegen die preußische Vergewaltigung suchen konnten.

Nicht minder aber fand die deutsche Reichsgewalt, indem sie diesen Kampf gegen die katholische Kirchenorganisation eröffnete, ein gemeinsames politisches Prinzip mit Rußland, das den traditionellen Gegensatz der orientalischen zur römischen Kirche repräsentirt und wegen der Verhältnisse Polens sich seit Jahren in gespannten Verhältnissen mit dem römischen Stuhle befindet; ebenso ergab sich eine, wenn auch minder accentuirte Gemeinsamkeit mit einer großen und mächtigen Partei in England, deren Wahlspruch seit Jahrhunderten die Bekämpfung des Papstthums war. Von welch' großem Interesse es für die Befestigung der Stellung des neuen deutschen Reiches war, mit Rußland, England und dem Liberalismus in Süddeutschland und Oesterreich ein gemeinsames Princip der Action zu haben, liegt auf der Hand. Sowohl die Sicherheit der innern Politik wurde dadurch erhöht als auch jede Combination der auswärtigen Politik erleichtert.

Die Schweiz zählt in Europa nicht unter die activen Mächte, aber für Deutschland ist sie von der größten Bedeutung, weil sie dessen offene Südgrenze deckt: es war daher auch diese Republik in die Gemeinsamkeit der politischen Zielpunkte der Reichsgewalt einzubeziehen. Und dafür gab es kein leichteres Mittel, als gerade diese confessionelle Politik. Der Gegensatz zwischen Protestantismus und Katholicismus hat sich als politisches Element nirgend so lebendig erhalten wie hier und nirgends ist die Verbindung des politischen Liberalismus mit dem Protestantismus enger als hier. Die Gemeinsamkeit einer Action gegen Rom konnte daher nirgends auf einen größern Erfolg in maßgebenden Kreisen zählen als gerade in der Schweiz.

Nun kam aber auch ihrerseits die kirchliche Politik dieser politischen Combination in wunderbarer Weise zu Hülfe.

Man weiß, daß die Wiederherstellung der weltlichen Herrschaft des Papstes in dem Kirchenstaat ein Hauptaugenmerk der Curie war. Man behauptet, daß die von daher rührende Spannung zwischen dem römischen und dem französischen Hofe nicht wenig dazu beigetragen habe, die Bedenken zu beseitigen, welche in der bayerischen Kammer gegen die sofortige und bedingungslose Theilnahme am Kriege walteten. Der Schutz, welchen die katholische Kirche in Preußen bisher in höherem Maße als selbst in vielen katholischen Ländern genoß, scheint in einigen preußischen Prälaten und vielleicht auch in Rom selbst die fast unglaubliche Hoffnung erweckt zu haben, der neue deutsche Kaiser werde in Italien den Kirchenstaat wieder herstellen. Die freundliche Antwort, die der Kaiser in Versailles auf eine diesfällige

Andeutung gegeben, erhöhte diese Hoffnung, welcher dann in der Adreß-debatte des deutschen Reichstages von katholischen Abgeordneten Ausdruck gegeben wurde. Wie natürlich, führte dieses sofort zu einer Ausscheidung der Parteien. Dem Monarchen persönlich konnte nur unangenehm sein, daß einige im Siegesrausch gesprochene wohlwollende Worte nun als ein förmliches Versprechen in Erinnerung gerufen werden wollten; der Politik des Staates konnte eine derartige Absicht niemals zugemuthet werden. Dem Fehler, diese thörichten, nach der ganzen Sachlage unmöglichen Hoffnungen öffentlich kund zu geben, folgte dann der zweite, daß man sich über die Zurückweisung empfindlich zeigte und daß von Seite des preußischen Episcopats ein größerer Rigorismus auf dem kirchlichen Gebiete an den Tag gelegt wurde als vorher.

Und damit war dann der Anlaß gefunden, um den vorbereiteten Plan zur Ausführung zu bringen. Es ist das Geschick und das Glück Bismarck's, daß jeweilen die Fehler seiner Gegner ihn in die erwünschte Lage versetzen, gewaltsame Staatsactionen in der Stellung des Angegriffenen ausführen zu können. Wie es ihm in den Kriegen gegen Oesterreich und Frankreich glückte, den längst umgarnten Gegner in die Falle thörichter Provocation zu locken und dadurch die öffentliche Meinung gegen denselben einzunehmen, so kam ihm auch für die Eröffnung seines Kampfes gegen die katholische Kirche Aehnliches zu statten.

Und nun begann sofort in Preußen und in der Schweiz die Action, dort methodisch, Schritt vor Schritt in der sicheren Form gesetzlichen, stufenweise gesteigerten Vorgehens gegen die gesammte katholische Organisation, hier mit der rohen Gewaltsamkeit, die dem schweizerischen Radicalismus eigen ist, sobald er sich den Rücken gedeckt weiß.

Man hat diesen „Culturkampf", wie er lächerlicher Weise genannt wird, häufig als einen politischen Fehler Bismarck's bezeichnet. Uns kommt vor, es sei derselbe, von dem Standpunkt dieses Staatsmannes aus, eine der folgerichtigsten politischen Combinationen, gleich fruchtbar für den Erfolg seiner inneren deutschen wie seiner europäischen Politik.

Die innere Gestaltung des deutschen Reiches erhält durch die Desorganisation des katholischen Elements den protestantischen Charakter des preußischen Staates, allerdings nicht des orthodoxen Protestantismus, welcher dessen Gründung zur Seite gegangen, sondern des negativen, der gegenwärtig in der Zeitrichtung liegt und der absoluten Staatsentwicklung günstiger ist als jener. In der europäischen Politik begründet dieser gemeinsame Kampf eine Solidarität der Interessen mit Rußland und England, am meisten aber mit Italien, das, so lange die Richtung der kirchlichen Politik

auf Wiederherstellung des Kirchenstaates geht, seine natürliche Allianz mit Frankreich nicht wieder finden kann und in den Bahnen der deutschen Reichspolitik festgehalten wird.

Freilich gesellt sich zu allen diesen Alliirten im Culturkampf noch ein weiterer, dessen Genossenschaft einige Gefahr zu bieten scheint — die Revolution. Allein für den Reichskanzler ist dieser Bundesgenosse keine unbekannte Größe, er ist von Ungarn und von Frankreich her mit ihm vertraut und weiß ihm seine Wirksamkeit anzuweisen. In Deutschland kann er vor der Hand nicht gefährlich werden, da die ganze Nation unter militärischer Disciplin steht und der dadurch gepflegte servile Geist den revolutionären in enge Schranken bannt. Indessen ist auch in Deutschland die Revolution nur so lange an den Staatswagen gekettet, als die Vorstellungen von einer besonderen militärischen Pflicht und der Heiligkeit des Eides bestehen. Indem man die Religion von dem Staatsgebiete ausstößt, verlieren allerdings auch jene Vorstellungen ihren inneren Grund.

Der Unterschied zwischen Napoleon III. und Bismarck in ihrem Verhältniß zur Revolution ist der: Napoleon III. suchte die Revolution zu beherrschen und fiel in dem Momente, wo er sich von ihr beherrschen ließ. Bismarck hat sich mit den revolutionären Tendenzen verbündet, führt ihre Gedanken aus und wird in dem Momente fallen, wo er sie zu beherrschen suchen will.

Die Fortschritte, welche die Revolution in andern Ländern macht, können nur zur Stärkung der Uebermacht Deutschlands in Europa dienen und fallen deßhalb da in günstige Berechnung.

Bei allem dem hätte aber dieser sogenannte Culturkampf nicht begonnen werden können, ohne das sittliche Gefühl großer Kreise zu verletzen und dem stärksten Widerstand aller conservativen Elemente zu begegnen, wenn ihm nicht ein Vehikel zu Gebote gestanden wäre, das diese Widerstände abschwächt und die Desorganisation des Katholicismus durch den Staat von dem Vorwurf directer protestantischer Propaganda oder absolut destructiver Tendenz gegen die Religion einer großen Anzahl Staatsbürger befreit — der sogenannte Altcatholicismus, die neue Staatsreligion, welche der Culturkampf zur Reife bringen soll.

IX.

Die politische Bedeutung der altkatholischen Secte ist wesentlich verschieden von ihrer religiösen Tragweite. Die letztere halten wir für sehr

gering, die erstere für sehr groß. In letzterer Beziehung ist sie Zweck, in ersterer ist sie Mittel.

Was man Altkatholicismus nennt, konnte nur dann Mittel der Politik werden, wenn es sich zur Secte, zu einer äußerlich organisirten Religionsgesellschaft gestaltete; die Politik konnte den Kampf gegen die römische Kirche nicht in diesem Umfang und in dieser Weise unternehmen, wenn ihr nicht das Mittel dieser Secte zu Gebote stund. Den Protestantismus gegen die katholische Kirchenorganisation direct in's Feld zu führen, war in unserm Zeitalter unmöglich: man konnte nicht den Religionskrieg predigen, nicht eine Frage der katholischen Kirchenorganisation als Sache des Protestantismus erklären. Man konnte ebenso wenig aus rein negativen Gesichtspunkten die katholische Kirche bekämpfen, ihre Existenz bedrohen, um Nichts an ihre Stelle zu setzen. Es gab vor dem Vaticanum eben so viele Freidenker, Namenkatholiken oder wie man Diejenigen nennen will, welche durch Geburt und Civilstand der katholischen Kirche angehören, aber in der That ihre erbittersten Feinde sind, als es deren nachher gab. Aber niemals ist es einem protestantischen Staatsmann eingefallen, mit diesen Elementen einen ernsthaften Kampf gegen die katholische Kirchenorganisation zu führen, weil sie eben die bloße Negation darstellten. Die ernsten Männer, die nach dem Concil, an die frühere Haltung der Oppositionsbischöfe anknüpfend, sich darauf beschränkten, die historische Wahrheit und die formelle Gültigkeit der vaticanischen Decrete fortwährend zu bestreiten, konnten nicht zum Mittel einer politischen Action gegen die Kirche werden, weil sie nichts anderes waren, als eine Partei in der Kirche, und nachdem die formelle Excommunication sie außerhalb derselben gestellt hatte, lediglich eine wissenschaftliche Richtung vertraten. Ganz anders dagegen gestaltete sich die Sache, nachdem einige von diesen unter Zuzug negativer Elemente sich eine äußere Organisation gegeben, der Organisation der Kirche eine andere Organisation entgegengesetzt hatten, welche den Anspruch erhob, selbst als die wahre, alte, katholische Kirche betrachtet und anerkannt zu werden. Dadurch eröffnete sich der Politik der Weg, ohne principielle Bekämpfung des Katholicismus sich für eine Richtung zu erklären, die im Katholicismus zu stehen, ja ihn allein zu repräsentiren vorgab. Bei dieser Sachlage konnte das Gewicht des Protestantismus in die Wagschale geworfen werden, ohne daß der oberflächlichen Betrachtung sich das Odium eines Rückschritts in die gewaltsamen Bestrebungen des sechszehnten Jahrhunderts aufdrängen mußte. Man konnte sich den Anschein geben, als ob man bei einem inneren Zwiespalt in der katholischen Kirche einfach für die Richtung Partei nehme, welche sich mit den Staatsinteressen besser vertrage, als die andere. Man konnte unter diesem Vorwand der

katholischen Kirchenorganisation im Namen des sogenannten wahren Katholicismus selbst den Krieg machen. So wurde die Sectenbildung, gegen welche sich der ernsteste Gegner des Vaticanums, Döllinger, des Entschiedensten ausgesprochen, ein Interesse der Politik, die Organisation der Dissidenten in Gemeinden mit Pfarrern, Synoden, Bischöfen eigener Creation eine Sorge der Staatsgewalt, der Altkatholicismus ein Mittel der Politik, der Angelpunkt des sogenannten Culturkampfes.

Und merkwürdiger Weise kam auch hier wieder die Methode der Abwehr der Entwicklung der Dinge zu Hülfe. Man begnügte sich nicht mit Reprobation, welche die Conciliumsdecrete gegen die verworfenen Doctrinen enthielten, nicht mit der excommunicatio latæ sententiæ, welche in den Canones ausgedrückt war; man ging unmittelbar und ohne Unterscheidung gegen die Personen vor, welche sich mit den conciliarischen Beschlüssen in Widerspruch setzten; hervorragende Gelehrte wurden in schroffer Weise vor die Alternative förmlicher Unterwerfung oder sofortiger Ausscheidung aus der Gemeinschaft der Kirche gestellt, im Sturme sollte das Dogma sich allenthalben, auf der Höhe der Wissenschaft wie in den Tiefen des Volkslebens, Anerkennung verschaffen; von den Kanzeln, in den Hirtenschreiben der Bischöfe, in den römischen Erlassen hörte man nichts anderes mehr, als die polemische Erörterung jener dogmatischen Lehre; gegen Alle, die widersprachen, wurde die veraltete Procedur der Censuren feierlich angewendet, von dem formalistischen Standpunkt aus allerdings mit Berechtigung, aber schwerlich mit dem vollen Bewußtsein, daß man dadurch allen negativen Elementen in der Kirche ein Centrum und dem staatlichen Absolutismus ein mächtiges Hülfsmittel zu dem Angriff auf den organischen Bestand der Kirche gab. Denn in der That wurden durch diese Vorgänge diejenigen, die nicht auf der geistigen Höhe eines Döllinger stunden, weit über ihren ursprünglichen Standpunkt hinausgedrängt und den politischen Gewalten in die Arme geworfen. Es wiederholte sich, wenn auch nicht mit dem sittlichen Ernste und der großen Begeisterung von damals, die Transformation, welche der beginnende Protestantismus im sechszehnten Jahrhundert durch die Verbindung mit den politischen Gestaltungen der Zeit erlitt. Ranke hat in seiner deutschen Geschichte darauf hingewiesen, daß nicht Luther's Lehren, sondern die Thesen Eck's den faktischen Durchbruch der Reformation in Deutschland entschieden. Nicht an dem Positiven, sondern in der Negation erhebt sich die Energie des Widerspruchs und wenn sich dieser dann an eine positive Gestaltung anschließen und mit politischen Elementen in Verbindung gesetzt werden kann, so werden die letztern jene positiven Momente der Bewegung in sich auflösen. So sind auch die altkatholischen Bestrebungen in

der Gegenwart fast von Anfang an und gleichzeitig mit der Convenienz der Regierungen in ein Stadium getreten, wo der Lehrinhalt verschwommen, die Negation im Dienste der Politik die Hauptsache geworden ist.

Es kommt daher bei der politischen Schätzung des Altkatholicismus nicht auf die Festigkeit seines Glaubenssystems und nicht auf die Zahl seiner Anhänger an, sondern lediglich auf die Thatsache der Bildung einer organisirten Secte, die sich mit dem Katholicismus identificirt und auf das Verhältniß, in welchem diese zu den Staatsgewalten steht. Als Werkzeug der Politik wird der Altkatholicismus so lange dauern, als die Politik, der er dient und die ihn hält, und seine Bedeutung wird mit dieser steigen und fallen. Ronge et Dowiat hatten für ihre Dissidenz, ob sie gleich auch zur Gemeindebildung vorgeschritten war, diesen politischen Anhaltspunkt nicht; sie stiegen und fielen daher mit dem Halte, den die eigene Kraft ihrer Sache gab; die altkatholische Bewegung läßt sich mit diesem Vorgang nicht in Vergleichung bringen.

Ziehen wir nun die andere Seite des Altkatholicismus, seinen Inhalt und damit seine religiöse Bedeutung in Betracht, so wird sich diese bei weitem geringer herausstellen, als die politische. Wir müssen, um den richtigen Standpunkt zu gewinnen, nochmals darauf aufmerksam machen, daß in dem ersten Stadium die altkatholische Bewegung nichts gemein hatte mit den negativen Elementen der Freidenker, Taufscheinkatholiken, überhaupt der seit dem vorigen Jahrhundert zahlreich vorhandenen Glieder der katholischen Kirche, die, innerlich von ihr vollkommen geschieden, nur durch die äußere Gemeinschaft mit ihr zusammenhingen, und deren Zusammengehörigkeit mit der Glaubensgenossenschaft der römischen Kirche durch dogmatische Definitionen weder gemehrt, noch gemindert werden konnte. Im Gegentheil hat der Altkatholicismus in einem Kreise von Männern seinen Ursprung genommen, die in strengster Weise dem katholischen Lehrbegriff huldigten. Vor und während dem Concil war ihr Standpunkt genau derselbe, wie derjenige der Conciliumsväter, die bis zur vierten Session in geschlossenen Reihen die Opposition bildeten, dem Formalismus der sogenannten jesuitischen Schule eine geistigere Auffassung des Lehrbegriffs entgegensetzten, den Primat des Papstes und die oberste Kirchenregierung in seiner Hand anerkannten, auch den Begriff der Unfehlbarkeit nicht verwarfen, aber dem Papst nicht für sich (ex sese), sondern nur in Uebereinstimmung mit dem ganzen Lehrkörper der Kirche diese verheißene Gabe des heiligen Geistes zuschrieben. Die Scheidung erfolgte erst in dem Augenblick, als die Bischöfe sich der Entscheidung der Mehrheit unterwarfen und nun die gleiche Unterwerfung auch von jenen forderten. Nun erklärten diese, daß in Sachen des Glaubens kein Mehr=

heitsbeschluß gültig sei, sondern nach der steten Annahme nur die moralische Einstimmigkeit entscheide, diese aber nicht vorhanden sei, zudem dem Concil die Freiheit gemangelt habe und auch die Bischöfe nicht als Zeugen des Glaubens gesprochen hätten u. s. w.

Die Männer, welche sich demzufolge weigerten, die conciliarische Entscheidung anzunehmen, waren meist Lehrer der Theologie, Schriftsteller von großem Ruf, hatten der Kirche anerkannte Dienste geleistet, sie behaupteten, strenge auf dem Standpunkt der Tridentinischen Lehre zu stehen, sie datirten selbst ihre Dissidenz von dem 18. Juli 1870, dem Tage der Verkündung der vaticanischen Decrete der vierten Session. Ihr Anhang war wenig zahlreich, den Freidenkern erschienen sie als Orthodoxe, die Indifferenten verlachten sie. Und in der That war die Differenz, die diese ersten Altkatholiken von der römischen Orthodoxie trennte, eine sehr kleine. Indem sie die ganze Tridentinische Lehre anerkannten und andererseits die römische Kirche behauptete, es sei auf dem Vaticanum materiell nichts Neues geschaffen, sondern lediglich dem alten Glauben eine genauere Formulirung gegeben worden, lag am Ende die ganze Differenz darin, ob die erneute Formulirung einer von allen anerkannten Lehre, der Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramtes, richtig und in competenter Weise erfolgt sei oder nicht, mit anderen Worten, es handelte sich mehr um die Competenzfrage als um die Thatfrage. Auf diese Weise gestaltete sich nun aber dieselbe zu einer Frage der Anerkennung oder Nichtanerkennung der Autorität in derjenigen Repräsentation, welche das kirchliche Lehramt in der Gegenwart hatte, und damit trat der Streit sofort über seinen ursprünglichen Gegenstand hinaus und entwickelte sich aus dem dogmatischen Gegensatz in einen constitutionellen.

Indem der gesammte Episcopat die vaticanischen Decrete mittelst nachträglicher Zustimmung angenommen, war die Einhelligkeit hergestellt, der formelle Mangel gehoben. Der formulirte Glaubenssatz war äußeres Kirchengesetz und als solches in der äußeren Ordnung der Dinge unanfechtbar geworden. Und mit Beziehung auf diese äußere Ordnung muß man sagen, daß die Kirche als eine in der materiellen Welt constituirte Gemeinschaft nach denselben Gesetzen regiert wird wie der Staat. Wenn nun in der bürgerlichen Gemeinschaft die gesetzgebende Gewalt ein Gesetz gibt, so ist der Einzelne schuldig, sich demselben insofern zu unterwerfen, als er sein äußeres Verhalten darnach einzurichten hat, gleichviel, ob er demselben seinerseits zustimme oder nicht, ob er es inhaltlich für gerecht oder ungerecht erachte. Ganz ebenso verhält es sich in der kirchlichen Gemeinschaft, welche in ihrer äußern Organisation denselben constitutiven Gesetzen unterliegt wie der Staat, nur mit dem Unterschiede, daß der Staat für sein Gesetz Zwangs-

mittel gegen den Einzelnen besitzt, die Kirche dagegen keine, außer der Erklärung, daß Derjenige, welcher sich ihrem Gesetze nicht unterwerfe, sich dadurch selbst von ihrer Gemeinschaft ausschließe. Sie kann nicht sagen: Wer dieses nicht glaubt, sei ausgeschlossen, sondern nur: Wer sich diesem Gesetze widersetzt, ist ausgeschlossen. Denn der Ausschluß selbst ist das Aufhören der äußeren Gemeinschaft, der Unglaube als inneres Moment ist nach der kirchlichen Auffassung Sünde, und diese schließt von der inneren, nicht von der äußeren Gemeinschaft aus. Darum sagt auch der Canon ganz richtig: Si quis contradixerit, anathema sit, nicht aber: Si quis non crediderit.

Nun bestand aber jener ursprüngliche Standpunkt des Altkatholicismus darin, daß er die äußere Unterwerfung unter das Kirchengesetz ablehnte. Und dadurch kam er sofort in Widerspruch, nicht nur mit dem Unfehlbarkeitsdogma, sondern mit der constituirten Kirchengewalt selbst. Er konnte nicht mehr auf der Grundlage des Tridentinums stehen bleiben, welches ja eben die Hierarchie des Ordo und der Jurisdiction genau geregelt hatte; er wendete sich nicht mehr gegen die päpstliche Autorität allein, sondern auch gegen die bischöfliche. Es kam dabei sehr wenig darauf an, daß behauptet wurde, die Stellung der Bischöfe zu dem Papste sei durch das Vaticanum eine andere geworden, Thatsache blieb unbestreitbar immer, daß mit dem Augenblicke, wo die Altkatholiken die Autorität ihrer eigenen Bischöfe nicht mehr anerkannten, sie sich auch mit der ganzen vorvaticanischen Kirchenverfassung in Widerspruch befanden.

Zwar gestehen wir, daß, wo die Forderung der Bischöfe weiter ging, als auf die äußere Unterwerfung unter das Gesetz der Kirche, sie uns das Maß zu überschreiten schien, das die hier entwickelte Anschauung mit sich bringt. Wenn der Erzbischof von Köln von den Professoren der Theologie in Bonn das Gelöbniß verlangte, nichts gegen das Vaticanum zu lehren, so stund er nach unserer Ansicht vollkommen auf dem formell richtigen Standpunkt. Wenn er aber von ihnen forderte, sincero corde die vaticanischen Definitionen als die richtigen zu erklären, so ging er damit über das Gebiet hinaus, das allein der äußeren Jurisdiction unterliegt; es konnte nicht mehr verlangt werden, als daß objectiv und ohne individuelle Beurtheilung die gesetzlich festgestellte Lehrformel gegeben werde. Wo dagegen die Bischöfe Pfarrern und Lehrern des Volkes, welche ihnen die amtsgemäße Obedienz versagten, die Wirksamkeit im autorisirten Lehramt entzogen, bei fortdauernder Widersetzlichkeit sie ihrer kirchlichen Mission, ja selbst der kirchlichen Gemeinschaft verlustig erklärten, da handelten sie formell und materiell in voller Berechtigung. Denn offenbar muß in der kirchlichen

Ordnung dasselbe gelten, was in der bürgerlichen gilt, die individuellen Ansichten dürfen nicht an die Stelle competenter Gewalten treten. Und in dem Verhältniß des niedern Klerus zu den Bischöfen hat das Vaticanum am allerwenigsten etwas verändert.

Die äußere Thatsache der Auflehnung gegen die bischöfliche Autorität war also das erste Moment der Scheidung. Bisher war der Altkatholicismus eine oppositionelle Richtung in der Kirche gewesen, von nun an trat er faktisch in Opposition gegen die Kirche. Indem er der Jurisdictionsgewalt der Bischöfe sich entzog und ihrer Lehrgewalt die individuelle Berechtigung entgegensetzte, verzichtete er selbst auf das äußere Kriterium der Zusammengehörigkeit mit der organisirten katholischen Gemeinschaft.

Nicht Alle gingen bei diesem Schritte mit, dafür aber traten in diesem Momente, und ganz naturgemäß erst in diesem Momente, die negativen Elemente hinzu. Denn so lange die Träger des Altkatholicismus in dem hierarchischen Verband der Kirche stunden, boten sie Denjenigen, welche geistig von der Kirche längst getrennt waren, keinen neuen Anhaltspunkt. Nachdem aber die Scheidung auch äußerlich und formell vollzogen war, fand sich darin von selbst ein Mittelpunkt, um welchen die Opposition gegen die organisirte Kirchengemeinschaft sich gruppiren konnte. Es kam nun nur noch darauf an, die innere, negative Gemeinschaft der alten und neuen oppositionellen Elemente auch in äußerer Form darzustellen. Und dieses erfolgte durch die Organisation altkatholischer Gemeinden. Von da an war es dem Altkatholicismus unmöglich, auf dem ursprünglichem Standpunkt der einfachen Bekämpfung der päpstlichen Unfehlbarkeit stehen zu bleiben, weil nun seine Gemeinden sich aus allen den verschiedenartigen oppositionellen Elementen zusammensetzten, welche innerhalb der katholischen Civilstandsregister existirten. Gleichzeitig trat er aus der religiösen in die bürgerliche Stellung über und wurde damit ein Element der Politik.

Es ist hier der Ort, auf die Verschiedenheit hinzuweisen, welche den Altkatholicismus von dem Arianismus in der alten und dem Jansenismus in der neuern Zeit unterscheidet. Wir lassen die dogmatischen Differenzen außer Betracht; es kommt uns nur auf die constitutiven Unterschiede an. In jenen beiden Fällen sagte sich ein Theil der organisirten Kirche von der Obedienz des römischen Stuhles los, Bischöfe mit ihrem Klerus und ihren Gemeinden; es bedurfte keiner neuen Organisation, keiner neuen Hierarchie, die abgetrennten Glieder der Gemeinschaft setzten einfach ihr partikulares Leben innert positiv umschriebener Gränzen fort, die Autorität der Bischöfe in Lehre und Jurisdiction blieb unverändert, nur nach oben war die Verbindung unterbrochen. Ganz anders bei dem Altkatholicismus unserer

Tage. Hier war es nicht ein Bischof, der sich mit seinem Klerus von der römischen Kirche trennte, sondern es waren Einzelne, welche die bischöfliche Autorität in Lehre und Jurisdiction verwarfen und durch diese Thatsache sich auf den Standpunkt des Individualismus stellten, welcher der Reformation des sechzehnten Jahrhunderts zu Grunde lag, nur mit dem Unterschied, daß diese die heilige Schrift als das unmittelbare Gotteswort der individuellen Auslegung als Substrat und Schranke unterlegt hatte, diese dagegen einer auch nur so begränzten Grundlage entbehren. Wie eine äußere Einheit in autoritativer Spitze, so fehlt ihnen auch jede andere als die negative Glaubensgemeinschaft. Kampf gegen Rom und Herstellung des Urchristenthums war der gemeinsame Gedanke, aber nur das erstere war ein klar erkanntes Ziel; was das herzustellende Urchristenthum sei, darüber gingen natürlich die Vorstellungen nach der Verschiedenheit der oppositionellen Elemente, die sich da zusammenfanden, weit auseinander.

Es war ein eitles Gaukelspiel, daß man den Anschluß an die jansenistische Kirche von Utrecht suchte. Man wollte nicht die Gemeinschaft ihrer Lehre und Disciplin, sondern einfach einen Bischof, dem die Weihe nach dem katholischen Begriff gegeben würde. Die Lehre aber, welche der Glaubensgemeinschaft der Altkatholiken zu Grunde gelegt werden sollte, sollte nicht durch die Kirche von Utrecht, sondern durch die Gemeinden und ihre Vertreter in der Synode festgesetzt werden. So stund der neue altkatholische Reichsbischof nicht nur außer der Gemeinschaft der römischen Kirche, sondern er gehörte auch nicht zur Kirche von Utrecht.

Wollten die Altkatholiken sich von der Obedienz der römischen Kirche und des gesammten katholischen Episcopats lossagen und dennoch nicht zum Protestantismus übergehen, so blieb ihnen kein anderer Weg, als sich entweder der jansenistischen Kirche von Utrecht einfach anzuschließen oder aber in den Verband der orientalischen Kirche einzutreten. Beides aber beliebte ihnen nicht; sie wollten das Christenthum auf eigene Rechnung restauriren und nationale Kirchen bilden, die an die Stelle der universalen römisch-katholischen zu treten hätten. Dadurch begaben sie sich unzweifelhaft auf den Standpunkt des Protestantismus, ihre Kirche war nach jeder Richtung eine Neubildung, Name und Maske des Katholicismus in den verschiedenen Variationen, die sich folgten — Altkatholicismus, Christkatholicismus, Nationalkatholicismus — ein leeres Trugbild, das nur politischen Zwecken dienstbar gemacht werden konnte. Denn einmal in dem Stadium dieser Entwicklung angekommen, kommt es nicht mehr darauf an, wie viel oder wenig sie von den katholischen Lehren oder Religionsgebräuchen beibehalten; es liegt einfach in ihrer Willkühr, was sie beibehalten und was sie fallen

lassen wollen. Nachdem sie die Autorität negieren, die im Namen der Offenbarung und der Tradition spricht, bleibt ihnen nur die Selbstbestimmung, sei es, daß diese durch Gemeindeschlüsse ausgeübt, sei es, daß sie dem Individuum überlassen werde.

Wie durch die Aufstellung eines Nationalbischofs ohne Gemeinschaft mit dem Papste die Altkatholiken in Deutschland eine Art Episcopalverfassung zu gewinnen suchten, wie sie in der anglikanischen Confession besteht, und die Altkatholiken in der Schweiz eben dieses zu thun im Begriffe stehen, so verloren sie dadurch auf der andern Seite den letzten äußern Anhaltspunkt, um sich der alten Kirche zu substituiren. Denn ihr Bischof ist der Nachfolger keines andern Bischofs, ihr Bisthum ist keines der historisch bestehenden Bisthümer, die Vollmachten ihres Bischofs sind denen, welche die katholischen Bischöfe seit dem Tridentinum unbestritten besessen, nicht entsprechend, sein Glaube und sogar der Glaube desjenigen, der ihm die Weihe gegeben, sind verschiedene Dinge. Es besteht daher zwischen dem Altkatholicismus und dem vorvaticanischen Katholicismus keinerlei Continuität, der jenen berechtigte, gegenüber der organisirten römisch-katholischen Kirche die beliebte Prätension zu erheben, daß er als diejenige Kirche, die äußere Anerkennung finden müsse, welche die Verträge und Verfassungen vor dem Vaticanum für die katholische Kirche schlechtweg ausgesprochen haben.

Betrachten wir den Lehrinhalt des Altkatholicismus, so ergibt sich daraus noch eclatanter als aus den constitutiven Elementen der Mangel dieser Continuität. Denn was ihm eigenthümlich ist, besteht nur aus verschiedenen Stufen der Negation. Ursprünglich betraf diese Negation nur das Unfehlbarkeitsdogma oder präziser gesagt die Gültigkeit der Conciliumsbeschlüsse vom 18. Juli 1870. Dann erweiterte sie sich auf das Jurisdictionsgebiet und endlich unterwarf man die ganze Lehre und Disciplin einer neuen Kritik, um zum sogenannten Urchristenthum zurückzukehren. Die Einen anerkannten die ersten drei Jahrhunderte als maßgebend, die Andern fanden schon im ersten Jahrhundert Spuren des Zerfalls und wieder andern stund schon der Apostel Paulus nicht mehr auf dem rechten Boden. Diese ältesten der Altkatholiken stehen offenbar mit denjenigen Reformprotestanten auf gleicher Linie, welche das „Christenthum Christi" mit Ausschluß aller doctrinellen Entwicklung ihrem Religionsbegriff zu Grunde legen, und diejenigen, welche nicht zurückgehen, bleiben natürlich auch nur aus subjectivem Gefallen auf einer andern Stufe stehen.

Nun ist aber das überhaupt kein besonderer, dem Altkatholicismus eigenthümlicher Standpunkt, an diese oder jene vergangene Epoche in dem Leben der Kirche anzuknüpfen und die seitherigen Entwicklungen als Ver-

derbniß zu erklären. Eine jede Scheidung hat sich von diesem Standpunkt aus bewerkstelligt und alle neuen Religionsparteien, die sich im Christenthum gebildet haben, haben es mit dem Anspruch gethan, das Urchristenthum gegenüber menschlicher Zuthat rein zu stellen. Aber deßhalb usurpirten sie nicht den Namen und Begriff derjenigen Kirchengemeinschaft, von der sie sich getrennt hatten. Die orientalische Kirche, die sich von der lateinischen trennte, behauptete und behauptet noch, die reinere und ursprünglichere Tradition der christlichen Lehre zu besitzen als diese, aber deßhalb ist ihr nicht eingefallen, sich an die Stelle der lateinischen zu setzen, sondern sie hielt im Gegentheil darauf, sich von ihr in That und Namen zu unterscheiden. Die Reformatoren des sechzehnten Jahrhunderts hatten nicht die Absicht, eine neue Kirche zu stiften, sondern nur das reine Evangelium Christi herzustellen, wie sie es nannten, aber deßhalb behaupteten sie nicht die Identität des Begriffs ihrer Gemeinschaft mit derjenigen, der sie sich entgegensetzten; sie hielten gegentheils darauf, sich klar und bewußt aus derselben auszuscheiden und dem faktischen Zustand, den sie perhorrescirten, nicht als etwas Altes, sondern als etwas Neues gegenüber zu treten. Selbst die jansenistische Kirche in Holland, welche bei jeder Erledigung des Stuhls von Utrecht die Wiedervereinigung mit Rom suchte, hat niemals den Anspruch erhoben, sich an die Stelle der allgemeinen katholischen Kirche zu setzen.

Es ist ein thörichtes Beginnen, die Wahrheit des Christenthums und die Reinheit der Institution, in der es sich in der äußern Welt verkörpert, nur in einer begränzten Epoche seiner historischen Existenz erkennen zu wollen. Wie jeder Organismus ist es aus dem von Gott gelegten Keime in seiner wechselnden Gestalt erwachsen, wie der Baum aus dem Kerne, der menschliche Leib aus dem Embryo, darin der ganze Organismus potentiell enthalten ist, ohne daß man auf irgend einer Stufe der Entwicklung sagen kann, daß hier die vollkommenste Gestalt sei oder daß man im Verlauf zurückkehren könnte auf eine vergangene. Auch in der Geschichte der Kirche war die Gestaltung wesentlich bedingt durch die äußern Widerstände des Mediums, in welchem sie vor sich ging. Die jeweilige Form der Lehre und Verfassung der Kirche ist das Produkt der göttlichen Wahrheit in der Zeit und für die Zeit.

Es verhält sich im Grunde nicht anders mit der Grundlage, auf welcher der Staat als ein Institut in der menschlichen Gesellschaft beruht und mit deren Ausgestaltung in bestimmte Formen. Auch hier läßt sich ein absoluter Maßstab für die Gegenwart in keiner Epoche der Vergangenheit finden, und hier würde ein Versuch wie der der Altkatholiken auf dem kirchlichen Gebiete sofort in's Absurde führen. Da nun namentlich die schweize-

rischen Altkatholiken sich als die allein wahre katholische Kirche zu geriren Miene gemacht haben und selbst in amtlichen Akten die Ansicht ausgesprochen worden ist, die Garantie, welche Verfassungen und Verträge der katholischen Kirche vor dem Vaticanum gegeben, könnten nur noch für die Altkatholiken Geltung haben, so wollen wir gerade mit Beziehung auf die Schweiz diese Ansicht beispielsweise auf das staatliche Gebiet übertragen.

Durch die neue Bundesverfassung vom Jahr 1874 ist nach der Ansicht Vieler die wahre Grundlage der schweizerischen Bünde verlassen und verändert worden. Wenn nun Diejenigen, welche diese Meinung haben, sich als Altschweizer zu einer Gesellschaft zusammenthun und behaupten wollten, weil ihre Auffassung des Geistes der Bünde dem ersten Rütlibunde besser entspreche, als die Verfassung von 1874, so seien sie die wahre Schweiz und machen den Anspruch, als solche anerkannt zu werden, und wenn man diesen Anspruch nicht in vollem Maße zugestehen wolle, so müßten wenigstens die Nationalgüter mit ihnen getheilt werden, so würde ein solches Beginnen ohne Zweifel als ein närrisches angesehen werden. Man würde nicht ermangeln, zu bemerken, wenn auch der erste Rütlibund der wahre Ausdruck des schweizerischen Lebens jener Zeit gewesen, so sei er es doch nicht im Jahre 1874, die Schweiz aber sei dieselbe geblieben, und wenn die Dissidenten nicht ihre jetzige Gestalt und Verfassung anerkennen wollen, so mögen eben sie auswandern, können aber nicht Diejenigen zur Auswanderung zwingen, welche der gegenwärtigen Verfassung anhangen.

Die Behauptung der Altkatholiken, daß, weil sie es so ansehen, das Unfehlbarkeitsdogma eine Neuerung enthalte, und die gesammte römisch-katholische Kirche ketzerisch geworden sei, sie dagegen die wahre Kirche repräsentiren und daher auch von Rechtswegen Anspruch auf das katholische Kirchengut haben, ist nicht nur eine theoretische Schrulle, sondern der praktische Kern ihres Beginnens. Denn damit spielen sie die religiöse Differenz auf das staatliche Gebiet hinüber. Der Schutz des Besitzes der Kirchengüter in der Hand der berechtigten Eigenthümer ist Sache der bürgerlichen Behörden. Indem sie nun die Frage über die Legitimation des Besitzers aufwerfen und die kirchenrechtliche Natur dieser Legitimationsfrage nicht anerkennen, bringen sie damit auch die religiöse Frage vor das bürgerliche Forum und liefern so der Staatsgewalt ein Angriffsmittel von unabsehbarer Tragweite gegen den vermögensrechtlichen und organischen Bestand der katholischen Kirche in den Ländern, wo der sogenannte Culturkampf geführt wird.

Die Kirchengüter sind confessionelles Eigenthum, aber an die Gemeinden gebunden, für welche sie gestiftet sind. Wenn nun eine dissidirende Secte es dahin bringen kann, vom Staate als die betreffende Confession anerkannt

4

zu werden, so kann sie als solche auch die Kirchengüter der Gemeinden in ihre Hand bringen. Zu diesem Resultate hat der Altkatholicismus in Verbindung mit der kirchenfeindlichen öffentlichen Gewalt es bereits in den schweizerischen Kantonen Bern und Genf gebracht, aber auch im deutschen Reiche führt die Consequenz der Dinge zum gleichen Ziele.

Die heutigen Altkatholiken sagen in ihren Kundgebungen, auch sie wollen die Reform in der Kirche, nicht die Revolution gegen die Kirche, allein innert der gegenwärtigen organischen Form der römisch-katholischen Kirche könne eine wahre Reform gar nicht zu Stande gebracht werden; diese organische Form, wie sie im Verlauf von anderthalb Jahrtausenden sich entwickelt, sei selbst ein Abusus, unfähig sich selbst zu reformiren. Also müssen „wir" sie reformiren, „wir" sind die wahre katholische Kirche, „wir" stellen den Papst und die Bischöfe und Alles, was an ihnen hängt, bei Seite und machen es nach dem Vorbild der ersten Christen mit der Gemeinde!

Wer sind „wir"? kann man nun aber auch fragen. „Wir" sind einige gelehrte und ursprünglich wohlmeinende Männer, die sich in die Stellung der Väter von Constanz und Basel und der weisen und tugendhaften Seelen von Port-Royal hinein dachten, aber durch gekränktes Selbstgefühl und durch den Ungestüm unlauterer Bundesgenossen auf Wege getrieben worden sind, die sie niemals zu wandeln gedachten.

„Wir" sind einige Gleißner, welche unter dem Schatten „geläuterter" Religiosität die Gebote der Ehrbarkeit bei Seite setzen, der niedern Sinnlichkeit fröhnen und die Fesseln einer lästigen Disciplin mit dem eigenen Gutdünken vertauschen zu können glauben.

„Wir" sind die Politiker, welche die Idee einer selbstständigen Religionsgenossenschaft mit dem absoluten Culturstaat unvereinbar erachten und daher einen Wechselbalg an die Stelle der katholischen Kirche setzen wollen, welcher einfach den Staatszwecken dienen soll.

„Wir" sind endlich die Masse der unduldsamen Ungläubigen, die nicht leiden können, daß Andere glauben und nach ihrem Glauben leben dürfen.

Und wer ist denn die „Gemeinde", die nach altkatholischem Begriff an der Stelle des Papstes und der Bischöfe mit Mehrheit der Stimmen unfehlbar über Glaubens- und Sittenlehre entscheiden soll? Nichts anderes als die moderne Kirchgemeinde. Diese aber ist nicht die alte Christengemeinde im Römerreich, sondern einfach eine politische Organisation, die Civilgemeinde in ihrem Verhältniß zum Kirchengut, nicht durch Vereinigung im Glauben, sondern durch territoriale und politische Convenienzen im Laufe der Zeit gebildet, ein Theil des staatlichen mehr als des kirchlichen Organismus, der sich hier an jenen angeschlossen hat. Und ist es nach Andern nicht die

bestehende Kirchgemeinde, sondern eine freie Vereinigung der Dissidenten innert derselben, so ist es nicht eine Gemeinde, sondern ein aus dem organischen Verbande der bestehenden Kirche ausgeschiedener Theil, eine Secte, die nicht die alte Kirche reformirt, sondern eine neue bildet.

So bedeutungslos daher an sich der Altkatholicismus als religiöse Secte ist, so wichtig ist seine Stelle in dem Kampfe des absoluten Staates gegen den materiellen Bestand der katholischen Kirche. Wie ferne eine solche Stellung den Männern lag, die zuerst im Namen der Wissenschaft und im Interesse der Kirche sich gegen den hierarchischen Formalismus erheben zu müssen glaubten, liegt wohl auf der Hand. Ihnen schwebte die Fortsetzung der Aufgabe eines Gerson, d'Ailly, Wessenberg vor, nicht der herostratische Ruhm, als Werkzeuge eines Bismarck oder Carteret ihre Namen verewigt zu sehen.

Der sogenannte Culturkampf, der die Signatur unserer Tage bildet, wird aber nicht nur gegen den organischen Bestand der katholischen Kirche geführt, der dessen nächstes Object ist; er geht gegen den Bestand jeder auf eigenem Fundament ruhenden Kirche; im letzten Grund ist er nichts anderes als der Kampf der im Staate verkörperten modernen Cultur gegen das Christenthum selbst, gegen die christliche Cultur. Der berühmte Verfasser der Philosophie des Unbewußten hat in seiner neuesten Schrift „Die Selbstauflösung des Christenthums" mit bewunderungswürdiger Schärfe und Klarheit diese letzten Consequenzen gezogen.

„Der letzte und tiefste Sinn dieses Kampfes, sagt er, ist die Entscheidung der Frage, ob für das Bewußtsein der heutigen Menschheit das Jenseitige oder das Diesseitige, das Himmlische oder das Weltliche, das Ewige oder das Irdische den Vorrang hat, ob das Religiöse oder das Weltliche, das christliche oder das Culturinteresse überwiegt. Inwieweit noch wahrhaft christlicher Sinn im Protestantismus steckt, ist daran zu erkennen, wie weit innerhalb der protestantischen Secten gegen den Staat Partei genommen und die Solidarität der christlichen Interessen mit denen des Katholicismus erkannt wird. Ein Sieg des Ultramontanismus würde sofort einen Sieg dieser orthodox-evangelischen Bestrebungen im Protestantismus zur Folge haben; der Triumph des Staates über den Katholicismus würde jene winzigen Gegner wie den Staub von einer alten Scharteke mit wegblasen. Es schreiben und sprechen Viele von dem gegenwärtigen Culturkampf, aber wohl nur Wenige von diesen haben sich klar gemacht, daß es der letzte Verzweiflungskampf der christlichen Idee vor ihrem Abtreten von der Bühne der Geschichte ist, gegen welchen die moderne Cultur ihre großen Errungenschaften mit Aufbietung der äußersten Kräfte auf Tod und Leben zu vertheidigen hat."

Klassische Worte, die mit scharfer Wahrheit die welthistorische Krisis unserer Tage bezeichnen. Unter den Wenigen, welche sich die Bedeutung des gegenwärtigen Culturkampfes klar gemacht haben, steht ohne Zweifel der Monarch nicht, in dessen Namen dieser Kampf geführt wird und dessen Schwert ihn auf den Schlachtfeldern von Sadowa und Sedan vorbereitete. Armer Wilhelm auf deinem goldenen Throne! Dazu also hättest Du deine Königskrone vom Altare Gottes genommen, daß dein Gott entthront werde, dem mit deinem Hause zu dienen Dein königlicher Bruder so feierlich ausgesprochen hat. Darum hättest Du nach jedem Siege der Vorsehung, deren Fügung deine Waffen segnete, gedankt, daß die leitende und liebende Vorsehung aus dem Ideenkreise der Menschheit verbannt werde. Darum hättest Du die Traditionen deines Hauses hoch gehalten, daß der christusgläubige Protestantismus mit dem Katholicismus wie der Staub von einer alten Scharteke weggeblasen werde.

X.

Die christliche Idee, sagt Hartmann, habe ihren Kreislauf in der Geschichte vollendet. Und David Strauß beantwortet in seinem letzten Buch die Frage: Sind wir noch Christen? unbedenklich mit Nein. Beide im Namen der fortgeschrittensten und consequentesten Richtungen der Zeit kommen zu demselben negativen Resultat. Man kann, ihrer Auffassung folgend, sagen, daß in unseren Tagen sich derselbe Proceß in beschleunigter Weise vollziehe, der in umgekehrter Richtung sich in den ersten drei christlichen Jahrhunderten vollzog. Wie damals das Christenthum als Träger einer neuen Culturform in die heidnische griechisch-römische Welt eindrang, so unterliegt heute die christliche Welt einer neuen, auf andere grundlegende Ideen basirten Cultur. Damals aber stund die ganze Staatsgewalt auf Seite der Angegriffenen, heute steht sie auf Seite der Angreifer; wir würden also etwa in der Parallele des Constantinischen Zeitalters stehen, wo das Christenthum nicht mehr durch die moralische Wirkung der Ideen, sondern durch die Hülfe der äußeren Staatsgewalt seinen Sieg über die heidnische Cultur vollendete.

Bei der Betrachtung der politischen Zeitlage ist dieses Moment des Besitzes der Gewalt von größter Bedeutung, und in ihm liegt auch das charakteristische Merkmal der Gegenwart. Auf dem idealen Gebiet ist der Kampf und Gegensatz christlicher und unchristlicher Weltanschauung keine neue Thatsache, sie zieht sich wie ein rother Faden durch die Geschichte. Die philosophischen Systeme, die der christlichen Idee entgegenstehen, sind

von Alters her in mehrerer oder minderer Vertiefung und Verbreitung dagestanden; man kann im Grunde nicht sagen, daß ein ganz neues, durchschlagendes sich erhoben hätte. Der Gegensatz der naturwissenschaftlichen Forschung gegen die Voraussetzungen der Bibel hat seit Copernicus und Newton bestanden ohne den Bestand des Christenthums zu gefährden. Ueberhaupt hat Wissen gegen Wissen oder Wissen gegen Glauben gesetzt, noch niemals eine Weltbewegung hervorgebracht, sondern nur dann, wenn Glauben gegen Glauben gesetzt wurde und dem einen Glauben oder beiden die äußere Macht zu Gebote stund, sind Erschütterungen des äußeren Lebens, in dem ersten Falle Verfolgungen, in dem zweiten Religionskriege entstanden.

Nun ist aber eben dieses auch in unserer Zeit der Fall. Das widerchristliche Element hat sich im ganzen Abendland der maßgebenden Kreise der Gesellschaft und damit auch der Staatsgewalt bemächtigt und will sein Wissen nun als Glauben auch denjenigen Kreisen aufdrängen, die es nicht wollen. In dem Majordomus des neuen Weltreiches hat es seinen umgekehrten Constantin gefunden. Es ist nicht das Wissen gegen den Glauben gesetzt, sondern negativer Glaube gegen positiven. Denn die grundlegenden Ideen, auf welchen die moderne Cultur beruht, sind nicht im Wissen der Völker, sie sind für die Großzahl ihrer Anhänger eben auch nur Dictate einer Autorität, hier der Gelehrten und des Staates, wie dort der Hierarchie und der Kirche; das geglaubte Wort der Menschen tritt an die Stelle des geglaubten Wortes Gottes, die confessionslose Schule tritt an die Stelle der religiösen Unterweisung. Das erste Stadium dieser Entwicklung ist allerdings ein negatives; der Staat erklärt sich confessionslos, aber dieses ist consequenter Weise nur Uebergangsstadium. Das zweite ist: der Staat verbietet dem Individuum, einer Confession, die er als im Widerspruch mit seinem Culturgesetze stehend erklärt, anzugehören, oder, was auf das Gleiche hinausläuft, er unterdrückt die äußere Darstellung der Confession, den Cultus, auf seinem Gebiete. Dieses Stadium ist nicht ein supponirtes, es ist in einem schweizerischen Freistaat bereits erreicht, und daß es hier als etwas Außerordentliches, Unerhörtes erscheint, kommt nur von daher, daß es anticipirt, sprungweise, mit Uebergehung jenes Durchgangsstadiums erreicht wurde.

Betrachten wir nun die grundlegenden Ideen des Christenthums im Gegensatz zu denjenigen des modernen Culturkreises, als dessen Repräsentant der absolute Staat auftritt.

Das Christenthum lehrt den Einen, von der Welt verschiedenen Gott, der das All aus Nichts durch göttlichen Willensact in der Zeit erschaffen, der die Welt regiert und den Menschen als die Krone der Schöpfung nach

seinem Bilde geformt hat. Der Mensch hat die Gottähnlichkeit, in der er geschaffen wurde, durch die ursprüngliche Schuld verloren, und damit er sie wieder erwerben könne, hat Gott selbst in der Zeit Menschengestalt angenommen, in Menschengestalt für die ursprüngliche Schuld genug gethan und das Gesetz des Lebens geoffenbaret, nach welchem die Gottähnlichkeit als der Zweck des Daseins erreicht werden kann. Er wirkt als heiliger Geist durch die Gnade fortwährend bis zum Ende der Zeiten in der Gemeinschaft der Gläubigen die Wahrheit und das Gute. Nicht durch eigene Erkenntniß, sondern durch die göttliche Offenbarung und deren Aufnahme im Glauben kann der Mensch die Wahrheit, den letzten Grund der Dinge erreichen; nicht auf dieser Erde und nicht in dieser sterblichen Gestalt kann er zur Anschauung Gottes, zur Gottähnlichkeit, dem Ziele seines Daseins, gelangen; von seinem freien Willen hängt es ab, die Mittel des Glaubens und der Gnade zu ergreifen, die ihm geboten sind, um seine ewige Bestimmung zu erfüllen, nach dem irdischen Tode die ewige Glückseligkeit in der Gottähnlichkeit zu erlangen. Nicht die Erde hat er als sein wahres Vaterland zu betrachten, sie bildet nur die Durchgangsstufe zur ewigen Heimath. Glaube und Liebe sind die höchsten Gebote.

Auf diesen Grundanschauungen ist das ganze Lehrgebäude des Christenthums entstanden und ausgebildet worden in der Institution der Kirche, anschließend an das geschriebene Wort der Offenbarung und nach katholischer Lehre an die mündliche Ueberlieferung in der Kirche. Indem diese Lehren das Leben der Individuen beherrschten, durchdrangen sie die menschliche Gesellschaft, sie gestalteten die allgemeinen Regeln der socialen Verhältnisse, sie schufen ein einheitliches Band der Nationen, auf ihnen beruhte die christliche Cultur.

Die menschliche Wissenschaft kann sich keine Schöpfung aus Nichts, keinen Gott außerhalb dem Etwas, keine ewige Dauer individueller Gestaltung denken. Die Gesetze der Vernunft und die Erfahrung der sinnlichen Wahrnehmung führen mit Sicherheit nicht über das irdische Dasein hinaus. Die Materie erscheint als das Ewige, die Gestalt als das Wechselnde, die Kraft der Gestaltung als der Materie inhärirend, nach in ihr selbst liegenden Gesetzen von Ewigkeit her wirkend. In ungezählten Millionen von Jahren hat sich in einem bestimmten Theile des unendlichen Weltraumes unser Sonnensystem gebildet, in seinem ersten Anfang selbst nur ein Product vorangegangener Weltprozesse, und in diesem Sonnensystem ist unsere Erde nicht das Centrum, nicht das Haupt, sondern nur ein kleines Glied. Von dem Centralkörper, dem leuchtenden und erwärmenden Helios, der in feuerflüssiger Gestalt heute noch alle einfachen Körper enthält, die auf unserer

Erde vorkommen und der heute noch allein die Bedingungen alles Lebens gibt, hat sich in der Zeit ein Fragment abgelöst, ist hinausgeworfen worden in rotirender Bewegung, hat sich durch die Kraft derselben zur Kugelform gebildet und durch die Anziehung der größern Masse den Kreislauf um den Mutterkörper gefunden, der auf der erkalteten Erdrinde die Grundbedingungen der Gestaltung der Materie schuf, nach denen nach unveränderlichen immanenten Gesetzen Stein und Pflanze und Thier in successiven Ordnungen, eines nach dem andern durch mechanische und chemische Prozesse hervorgehen und wieder in ihre Elemente zurückkehren. Ein noch unbekannter, aber im Bereich der menschlichen Erkenntniß liegender natürlicher Vorgang brachte das ursprünglichste organische Leben der Urzelle hervor und schied dadurch das organische von dem unorganischen Reiche. Und nachdem einmal das erste und einfachste lebendige Wesen entstanden war, entwickelten sich aus demselben im Lauf unendlicher Zeiträume nach mechanischen Gesetzen stufenweise alle Organismen, die auf der Erde leben, von der Alge bis zur Eiche, vom Kalkschwamm bis zum Menschen, in ununterbrochener Formenreihe, das eine von dem andern abstammend, durch allmälige Veränderung in der Gruppirung einfachster Theile. Der Mensch unterscheidet sich nicht wesentlich, sondern nur graduell von seinen Ascendenten im Thierreich, er hat keine andere Bestimmung als diese, den Gattungsbegriff zu erfüllen und mit der Zerstörung seiner individuellen Form in seine Elemente zurückzukehren. Der höchste Zweck ist, das Dasein zu behaupten, der Kampf um das Dasein ist das allgemeine Gesetz der Natur.

Diese Anschauungen sind im Großen und Ganzen nicht neu, sie finden sich theilweise bei den Philosophen des Alterthums und in Religionssystemen alter Völker schon angedeutet, aber die Entdeckungen der Naturwissenschaft haben sie in unserer Zeit auf einen außerordentlichen Grad positiver Ausbildung gebracht und in vielen Theilen dem gemeinen Verständniß nahe gelegt. Die Popularisirung der Resultate naturhistorischer Forschungen hat vor Allem in dem Bewußtsein großer Kreise eine negative Wirkung hervorgebracht. Außer Stande über den positiven Werth der gewonnenen Ergebnisse zu urtheilen, nahm man wenigstens an, daß sie die Vorstellungen, auf denen der christliche Offenbarungsglaube beruht, in ihrem Fundamente zerstört hätten. Dazu kam, daß die historische Kritik die heiligen Schriften des alten und neuen Testamentes selbst, die einzige Grundlage, welche die Protestanten für den Inhalt ihres positiven Glaubens und zugleich als die Schranke der freien Forschung anerkannten, ihres religiösen Charakters entkleidete und sie einfach auf dem Standpunkt profaner historischer Dokumente behandelte. Die Bibelkritik und die naturwissenschaftlichen Entdeckungen der Neuzeit

führten vereint zu einer polemischen Richtung gegen das gesammte Christenthum, welche schon durch den Reiz der Negation und die Befriedigung der Eitelkeit, als Vertreter einer neuen aufgeklärten Weltanschauung zu gelten und aller Autorität Hohn zu sprechen, eine ausgedehnte Verbreitung fand.

Mehr als alle wissenschaftliche Begründung hat aber die ganz veränderte Sittenlehre, die sich dem einfachsten Verstande aus dieser neuen Weltanschauung entwickelt, der antichristlichen Zeitrichtung in allen Kreisen Anhänger verschafft.

In der That ist der Gegensatz der modernen Weltanschauung zu der christlichen Sittenlehre ein vollständiger. Mag man derselben den bloßen Zufall oder die unbewußt präformirende Weltseele als metaphysisches Prinzip zu Grunde legen, immerhin kann von einem außerhalb der Welt und der ewigen Materie gedachten allmächtigen, allweisen Schöpfer keine Rede sein. Und noch viel weniger findet in diesem System der absoluten Gesetzmäßigkeit oder präſtabilirten Harmonie eine göttliche Weltregierung Platz. Der Mensch hat die ursprüngliche Gottähnlichkeit nicht verloren, er besaß eine solche in keiner Vergangenheit, sondern ist gegentheils aus thierischer Gestalt durch die Wirkung der Naturkräfte zu seiner gegenwärtigen vollkommnern Form emporgestiegen. Er bedarf deßhalb weder einer Erlösung, noch eines göttlichen Erlösers. Die Menschwerdung Gottes ist eine metaphysische wie die Parthenogenesis eine naturhistorische Unmöglichkeit. Der Mensch ist durch seine physisch-psychische Organisation Alles zu erkennen im Stande, was er zu wissen braucht und was überhaupt im Gebiet des Wissens liegt, er bedarf daher keiner Offenbarung und keines Glaubens. Die Bestimmung des Menschen endigt mit der Zerstörung seines Leibes, es gibt kein Jenseits, weder Belohnung noch Strafe, das Versinken in das Nichts ist die höchste Seligkeit. Das irdische Dasein in der Erfüllung des Gattungsbegriffs ist der einzige Zweck; das oberste Gesetz ist daher nicht die Liebe, sondern der Kampf um das Dasein, das ethische Prinzip der modernen Weltanschauung ist im Gegensatz zur christlichen Selbstverleugnung der unbedingteste Egoismus; auf diesem beruht daher auch das ganze Sittengesetz.

Es ist umsonst, daß man diese letzte Consequenz in Phrasen einzuhüllen sucht; die bedeutendsten Geister, die ihr zu entgehen trachten, verlieren in dem Aufbau einer andern Lebensregel alle Schlüssigkeit der Gedanken. Die große Masse zieht unbedenklich und logisch diese Folgerung, um so mehr als sie mit der materiellen Richtung unseres Zeitalters vollkommen harmonirt und den Instinkten des millionenreichen Wucherers wie den Gelüsten des Communisten eine gleich willkommene Weihe gibt. Darauf beruht im Wesentlichen der große und durchschlagende Erfolg der antichristlichen Rich-

tung in der Gegenwart. In der Presse, in der Schule, in der Finanzwelt, in den hohen und niedern Kreisen leichtfertiger Lebelust beherrscht sie die Geister durch den Reiz der Emancipation von den strengen Begriffen der christlichen Sittenlehre. Indem sie den Staat, die menschliche Form der Gesellschaft, als den Träger der gesammten Cultur proclamirt, bedient sie sich seiner Macht, um die Stimme des Christenthums, die unbequeme Mahnung an einen andern Ideenkreis zum Schweigen zu bringen, dem Herodes gleich, als er das Wort des Täufers: Es ist Dir nicht erlaubt, das Weib Deines Bruders zur Frau zu nehmen! in dessen Blut erstickte.

Das ist die tiefere Bedeutung des Culturkampfs.

XI.

Das Christenthum ist nicht in der Form eines metaphysischen Systems der Welt verkündet worden, sondern in einfachen und concret gefaßten Glaubens- und Sittenlehren. Es ist ganz richtig, daß manches in dem Christenthum wie in dem Mosaismus rein menschliche Form an sich trägt, sich in menschlichen Begriffen bewegt. Denn auch die göttliche Offenbarung, insofern sie für den Menschen gegeben ist, muß in der Sprache des Menschen und in der menschlichen Begriffswelt sich kund geben. Das menschliche Bewußtsein schließt sich mit allen seinen Vorstellungen an sein eigenes Wesen an. Ein jeder Gottesbegriff kann sich nur aus menschlicher Vorstellung bilden. Wenn wir uns auf außerchristlichem Wege einen Gottesbegriff als den der bewußten oder unbewußten Weltseele bilden, so schließt sich unsere Vorstellung immerhin an die Vorstellung unseres eigenen Wesens und wir potenziren nur das eigene Wesen zum All, das begränzte Individuum zum unbegränzten. Die monistische Philosophie des Materialismus kann nur die Negation jedes Gottesbegriffs, keine positive Vorstellung geben. Kein Gottesbegriff kann von anthropomorphistischer Vorstellung völlig frei sein. Dieses vorausgesetzt ist der christliche Gottesbegriff auch von philosophischem Standpunkt aus betrachtet, der höchste, insofern er sich als eine Sublimirung des höchsten Begriffs, der in unserm Bewußtsein liegt, des Begriffs des Menschen darstellt. Das höchste und vollkommenste Gebilde der Natur ist in unserer Erkenntniß der Mensch. Selbst in dem Sonnensystem erkennen wir kein Selbstbewußtsein, sondern nur mechanisches Gesetz. Nun wissen wir aber, daß der christliche Gott, wenn wir ihm auch menschliche Eigenschaften beilegen, wenn wir auch von ihm uns eine persönliche Vorstellung bilden, nicht der potenzirte Mensch ist, welchen die semitische Vorstellung sich schuf,

sondern daß er nur für unsere Begriffe so dargestellt wird und werden muß. Gerade die Trinitätslehre, die den Weisen der Gegenwart so erheblichen Anstoß gibt, hat den jüdischen Gottesbegriff der anthropomorphistischen Natur entkleidet. Indem sie der absoluten Einheit die Dreiheit mit Wesensgleichheit gegenübersetzte und dadurch eine Begriffsbestimmung gab, welche sich der menschlichen Logik entzieht, hat sie den Gottesbegriff der menschlichen Vorstellung entrückt, das Mysterium in denselben eingeführt, die rein menschliche Construktion des Gottesbegriffs verunmöglicht. Wir betrachten im Christenthum die Trinitätslehre nicht als eine philosophische Construction, sondern als eine Thatsache der Offenbarung, aber wir können sie auch auf dem profanen Standpunkt als den Moment bezeichnen, der die Gottesidee des semitischen Glaubenssystems auf eine höhere Stufe erhob, wie wir in ihr historisch die Synthese der zwei entgegengesetzten Auffassungen der Gottesidee des semitischen und des arischen Religionsbegriffs in der alten Welt finden. Die Eigenschaften, in denen wir die Wirkung Gottes in der Welt ausdrücken, sind nicht die idealen Vollkommenheiten der menschlichen Natur, sondern Vollkommenheiten, die über diesen Begriff hinausgehen und nur deßhalb mit demselben Namen ausgedrückt werden, weil wir nur an diesen menschlichen Begriffen den Maßstab unseres Denkens finden. Und wenn wir von der göttlichen Weltregierung sprechen, so stellen wir uns dabei nicht ein uns denkbares und faßbares Eingreifen in den Gang der Dinge vor, sondern wir sprechen mit vollem Bewußtsein von dem unerforschlichen Rathschluß Gottes, der an dem Maßstab unserer menschlichen Erkenntniß nicht gemessen werden dürfe. Das Wunder schließen wir aus unserm Glaubenskreise ebenso wenig aus, als es der exakten Wissenschaft bisher gelungen ist oder je gelingen wird, es aus dem wissenschaftlichem Ideenkreise auszuschließen. Denn in so großem Umfange auch die Gesetze der Natur bekannt geworden und so weit man auch gekommen ist in der Ermittlung des Zusammenhanges und der Gesetzmäßigkeit der Erscheinungen, so steht man den letzten Gründen darum doch nicht näher; es gibt Lücken des Erkennens, die ihrer Natur nach niemals ausgefüllt werden können. Wie das erste Leben entstanden und wie das Bewußtsein in seinen Anfängen sich gebildet, sagt einer der größten Physiologen der Gegenwart, Dubois-Reymond, in seinem Vortrag über die Gränzen des Naturerkennens, wird uns stets verborgen bleiben. Und wenn der Verfasser der Philosophie des Unbewußten das Wunder nur dann verwirft, wenn es sich nicht vernunftgemäß in den Gang der Dinge einordnen läßt, so darf man einen Schritt weiter gehen und sagen, wenn diese Einordnung möglich ist, so haben wir kein Wunder vor uns. Und doch gibt es in der idealen Sphäre wie in der Welt der

Erscheinungen neben pantheistischer Weltanschauung und Descendenztheorie Vorgänge genug, deren Gesetzmäßigkeit unserer Erkenntniß durchaus verschlossen ist.

Der Glaube an eine göttliche Weltregierung, wenn er nicht in rein menschliche Vorstellungen sich verliert, kann daher neben allem Fortschritt auf dem Gebiete der Philosophie und der Naturwissenschaften fortbestehen. Auch hier beginnt der Glaube da, wo das exacte Wissen aufhört; neben Theorien aber, die außerhalb des exacten Wissens liegen, steht er offenbar gleichberechtigt da und immerhin wird er den menschlichen Geist mehr befriedigen und ihn auf eine höhere Stufe heben als die Lehre von dem allmächtigem Zufall oder der unbewußten Präformation.

Gegen die christliche Lehre von der Erschaffung des Menschen als Ebenbild Gottes mit einer in's Jenseits hinüberreichenden Bestimmung hat sich besonders der Spott der modernen Culturvertreter gerichtet. In den unendlichen Zeiträumen, in welchen nach der Descendenz- oder Transmutationstheorie sich das organische Leben von der einfachen Urzelle zum Amphioxus, vom Amphioxus zum Affen und Menschen durch typische Formen fortentwickelt, sei jede Stufe erkennbar und ohne Sprung und Lücke in lebenden oder versteinerten Formen dargestellt, und in der Entwicklung des menschlichen Embryos wiederhole sich in kurzem Zeitraum die Formenbildung, welche durch die zahllosen Jahrtausende hindurch die einfache Zelle bis zum Menschen ausgebildet habe. Was wir Geistesfähigkeit nennen, sei nichts anderes als eine Function des Gehirns, die sich von den einfachsten Anfängen dieses Organs an bis zu der vollkommensten Entwicklung im menschlichen Gehirne stufenweise fortgebildet, wie die Funktionen der Ernährung, der Fortpflanzung u. s. w. mit der vollkommenen Ausbildung der entsprechenden Organe auch eine größere Vollkommenheit erreichen. Für eine göttliche Schöpfungsaction finde sich in dieser zusammenhängenden Entwicklungsreihe kein Raum, unmittelbar schließe sich das Menschengeschlecht an den typischen Uraffen als seinen Stammvater an. Eine Fortexistenz des Individuums nach dem Tode sei undenkbar, weil eben das Individuum nur auf der Form beruhe, die der Tod zerstört. Man könne daher von einer individuellen Seele nach dem Tod des Leibes, von einer Bestimmung des Menschen für das Jenseits nicht sprechen.

Das große und wahrhafte Verdienst der Schule, welche diese Ansichten zu Grunde legt, ist die genaue Erforschung und Darstellung der Stufenfolge aller organischen Gebilde. Was darüber hinaus liegt, ist Hypothese.

Die Descendenztheorie begründet sich wesentlich auf den Satz, daß alles Lebendige aus dem Ei, jedes Ei aber aus einem Ovarium stammt und so

müßte in letzter Linie ein Urei der einzige Gegenstand der organischen Schöpfung sein. Aber ebenso gewiß ist, daß aus keinem Ei einer Art sich ein Individuum anderer Art entwickelt und daß kein Ei einer Art von dem Sperma einer andern Art befruchtet werden kann. Die Abstammung der Arten von einander liegt also trotz der Formenstufen, die so nahe wie möglich auf einander folgen, im Reich der Hypothese, und die Prinzipien der Anpassung und Vererbung, welche die Uebergänge und die Constanz der Arten erklären sollen, sind ebenfalls so wenig als die Theorie der sexuellen Selection, welche den Ruhm Darwins begnündete, unumstößliche Resultate der exacten Wissenschaft. Ueberträgt man sodann diese Theorien von der organischen Entwicklung auf die geistige, so liegt am Tage, daß die Stufenfolge dieser letztern keineswegs der erstern folgt, daß in der Ordnung der Insekten und der Vögel zum Beispiel die geistigen Facultäten eine höhere Stufe erreichen als in der Ordnung der Wirbelthiere und in dieser wieder der organisch tiefer stehende Biber höher steht als der Affe, und daß zwischen dem Affen und dem Menschen in dieser Beziehung ein weit größerer Unterschied vorhanden ist, als sich aus der Verschiedenheit der Organisation ergeben würde. Die Functionenreihe entspricht der Formenreihe nicht, und daß die geistigen Functionen einfache Secretionen des Gehirns seien, wie die Materialisten behaupten, wird von höher stehenden Vertretern der Darwinischen Lehre selbst in Abrede gestellt. Es liegt also hier noch sehr Vieles und sehr Wichtiges im Gebiet des Nichtwissens, und wenn die Resultate naturwissenschaftlicher Speculation, die man, um ihr größere Autorität zu geben, Induction nennt, als apodiktische Gewißheit proclamirt und gelehrt werden, so ist dieses eben deßwegen nichts anderes als eine der christlichen entgegengesetzte Glaubenslehre, nur mit dem Unterschied, daß hier man auf die wissenschaftliche Autorität einzelner Denker angewiesen ist, während dort man sich auf die übernatürliche Offenbarung beruft.

Die christliche Lehre läßt im Anschluß an die mosaische Schöpfungsgeschichte den Menschen in einem eigenen und letzten Schöpfungsact aus der Hand Gottes hervorgehen: Gott bildete den Leib des Menschen aus Erde und hauchte ihm die unsterbliche Seele ein. Der Leib verbindet den Menschen mit der Erde, der Odem Gottes in ihm mit einer höhern immateriellen Ordnung.

Die Schöpfungsgeschichte des Moses ist mit den Büchern des alten Testaments in den Canon der heiligen Schriften der Christenheit übergegangen, aber die wissenschaftliche Auffassung und Auslegung ihres in Bild und Sprache der menschlichen Vorstellung angepaßten Wortlauts ist

nicht religiöse Lehre, sondern sie kann, wie die auf naturwissenschaftliche Forschung begründete Theorie, auch nur subjective Speculation sein.

Nun hat man in neuerer Zeit mehrfach behauptet, daß mit den Voraussetzungen, auf welchen die Vorstellungen der Alten über das Weltsystem beruhten, auch die Voraussetzungen der christlich-religiösen Weltanschauung fallen müsse, daß mit dem Momente, wo das Ptolemäische System unhaltbar geworden, auch die Genesis und namentlich der besondere Schöpfungstag des Menschen in das Reich der Mythe verwiesen, die Menschwerdung und die Erlösung für die Bewohner eines Atoms im Weltall undenkbar geworden sei.

Ob nun aber auch die Erde nur ein kleines Glied unseres Sonnensystems, ob dieses selbst nur ein verschwindender Theil eines größern Centralsystems sei, für unsere subjective Vorstellung bleibt immerhin die Erde der Mittelpunkt des Weltalls, für uns ist unsere Sonne die Quelle des Lichtes und der Wärme, sind die Planeten, die Sterne dienende Lichter der Nacht, bleibt der Mensch die Krone der Schöpfung und die ätherischen Regionen, die außer dem Bereich der erforschten Materie liegen, bilden nach wie vor das Oben, in welches die menschliche Vorstellung das ihnen verwandte immaterielle Leben verlegt. Was die exacte Wissenschaft als das absolut Wahre in dem physischen Weltsystem gefunden, berührt das relativ Wahre in der Beziehung zur Menschheit nicht, die Wissenschaft und die Religion schließen einander nicht aus.

Aber für die christliche Cultur ist es wesentlich, daß die grundlegenden Ideen des Christenthums eingeordnet werden in die Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschungen jedes Zeitalters, daß sie zu diesen ihre Stellung erhalten, nicht auf dem Wege autoritativer Bestimmungen, sondern freier wissenschaftlicher Thätigkeit. Die christliche Cultur besteht eben nicht in der Religion allein, sondern in der Durchdringung der Wissenschaft und des Lebens mit den christlichen Ideen.

Die Schöpfungslehre nun schließt auf der einen Seite die Emanationslehre, auf der andern den Materialismus und die Descendenztheorie aus, sie stellt der sichtbaren niedern eine unsichtbare höhere Welt entgegen, die mit dem Oben Gottes im Menschen unserm Blick eröffnet wird. Innert diesen Grenzen öffnet sich ein weites Feld der Forschung und der speculativen Thätigkeit, auf welchem sich die entgegengesetzten Theorien mit Gleichberechtigung bewegen. Die Lehre von einer besondern Stellung und Bestimmung des Menschen ist eine transcendente und nicht abhängig von den physischen Conditionen seines Daseins. Wenn wir sein individuelles Leben wie das eines jeden lebenden Individuums mit der Zerstörung der Form erlöschen

sehen, so können wir daraus noch nicht schließen, daß damit das einmal individualisirte Lebensprincip ebenfalls vernichtet sei oder in die Summe des allgemeinen Lebens zurückkehre, sondern wir wissen eben nicht, ob nicht eine immaterielle Organisation der materiellen entspricht. Auf dem Standpunkte des Christenthums glauben wir dieses, auf dem Standpunkte der freien Wissenschaft können wir es mit eben demselben Rechte, d. h. mit keinem, behaupten oder leugnen.

Wenn die Theorie der correlativen Stammes- und Keimesgeschichte, auf welche Häckel, der eifrigste Verfechter des Darwinismus in Deutschland, seine Anthropogenie begründet, auch auf die Geistesfunctionen angewendet werden wollte, so müßte in dem Menschen das Bewußtsein aller von seinem Embryo durchlaufenen Thierstufen gleichzeitig mit der vollen Entwickelung des Gehirns vorhanden sein, denn alle diese Thatsachen in ihrer Folge bildeten die Summe des animalischen Lebens, das sich in dem Menschen individualisirt. Es müßte in ihm auch die höchste Potenzirung der geistigen Eigenschaften seiner thierischen Ahnen vorhanden sein, er müßte an Grausamkeit den Tiger, an List den Fuchs, an Treue den Hund übertreffen. In jeder geschichtlichen Epoche müßte die geistige Errungenschaft der vorhergehenden, der lebenden Generation mühelos zufallen, weil anzunehmen ist, daß vermöge der natürlichen Zuchtwahl und dadurch, daß in dem Kampfe um das Dasein stets nur die Elite übrig bleibt, mit der vervollkommneten Organisation nicht nur die Functionen des Erkennens, sondern auch die Thatsache des Bewußtseins an sich auf höhere Potenz gehoben würde. Der Fortschritt innerhalb des Menschengeschlechts müßte ein absoluter, auf Naturgesetz beruhender sein, der nicht erkämpft, nicht mit Mühe gewonnen werden müßte. Aber mit dem Menschen wäre auch die Reihe der organischen Bildungen abgeschlossen. Die unendliche Formenbildung von der Urzelle an bis zu diesem, wegen der rudimentären Ueberreste früherer Stufen doch noch unvollkommenen Organismus wäre plötzlich abgebrochen, der Fortschritt in der Gattung beendet, das höchste Ziel erreicht. Und für den individuellen Menschen wäre dann allerdings das Versinken in das Nichts die alleinige Aussicht, von einem Lebenszwecke könnte natürlich keine Rede sein. Denn was könnten für diesen Menschen die Güter sein, die man als die höchsten zu betrachten gewohnt ist? Eine Religion gibt es für ihn nicht, weil er keines Gottes und keiner Verbindung mit ihm bedarf. Politische Freiheit ist für ihn ein Unding, weil er keine natürliche Freiheit hat, sondern unter dem unwandelbarem Naturgesetze steht. Gedankenfreiheit muß er im Prinzip verwerfen, weil sein Gehirn die Function des Denkens nach mechanischen Gesetzen übt. Das Vaterland kann ihm nichts anderes sein, als der

Standort der Pflanze oder der Weidegrund dem Thiere ist. Die Familie hat mit der Fortpflanzung und der ersten Ernährung ihren Beruf erfüllt. Der Staat ist einfach da, um den individuellen Kampf um das Dasein zu reguliren. Wie natürlich entwickelt sich in consequenten Geistern, die dieser Weltanschauung huldigen, der Pessimismus, der das Dasein für ein Uebel, sein vollständiges Ende als die wahre Erlösung ansieht! Genieße mit vollen Zügen für dich und ohne Rücksicht auf Andere, denn morgen wirst du nicht mehr sein! Die autonome Moral, die sich aus der monistischen Weltanschauung ergibt, kann zu keinem andern Gesetze kommen. Alle die schärfsten Denker dieser Richtung, die in der Kritik des Christenthums so Großes leisteten, Häckel, Strauß, selbst Hartmann, fallen in eitle, fast sinnlose Phrasen in dem Augenblick, wo sie einen positiven Bau an die Stelle desjenigen setzen wollen, den sie zerstört zu haben glauben.

Indem die christliche Weltanschauung von der Voraussetzung ausgeht, daß die verschiedenen Ordnungen der belebten Wesen auf besondern Schöpfungsacten beruhen und indem sie die Natur des Menschen als eine besondere mit der Zweckbestimmung der Gottähnlichkeit darstellt, führt sie die Entwicklung des Geschaffenen um einen Schritt weiter. Nicht mit dem leiblichen Menschen schließt sie ab, sondern die formgebende Seele, das immaterielle Prinzip des menschlichen Individuums lebt in immaterieller Gestalt fort und geht entweder in höheres, gottähnlicheres Dasein über oder auf tiefere Stufen zurück, je nachdem es sich in dem körperlichen Leben durch den Gebrauch der ihm verliehenen Freiheit nach dieser oder jener Richtung hin bewegt hat. Die Kraft des Willens, dem göttlichen Gesetz des Lebens im Widerstreit mit dem Naturgesetz der thierischen Form des irdischen Daseins zu folgen, erlangt der Mensch durch die Gnade die Wirkung des göttlichen Willens, die seinen geistigen Facultäten die Erleuchtung in dem Glauben an die geoffenbarte Wahrheit zu Theil werden läßt, so daß sein menschlicher Wille dem göttlichen sich annähert. Indem die ursprüngliche gottähnliche Anlage des menschlichen Willens eine gleichsam dynamische Veränderung in dem sogenannten ursprünglichen Sündenfall erlitt, mußte ein neuer göttlicher Schöpfungsact, die Erlösung, eintreten, um die Erreichung der Vollkommenheit wieder zu ermöglichen, der Entwicklung einen andern Ausgang zu geben. So verbindet sich mit der Lehre von der Schöpfung die von der Erlösung, und wie der erste, so ist auch der zweite Schöpfungsact eine göttliche That. In der Person Christi ist der göttliche Erlöser erschienen und hat mit menschlichem Munde das zweite Gesetz gegeben, wie der Vater den Stammeltern das erste gab, und der Geist es fortwährend erhält. Neben dem Gesetze der Natur steht daher das geoffen-

barte Gesetz der höhern Welt, und in der Ueberwindung des erstern durch das letztere, dem Siege des Geistes über die Materie, liegt der Triumph der menschlichen Freiheit, die Vollkommenheit des Christen. Indem der göttliche Odem in dem Menschen sich zur Beherrschung der materiellen Form erhebt, individualisirt er sich zur Unsterblichkeit, zur Fortdauer in immaterieller Gestalt, bis er in voller Harmonie mit dem göttlichen Urbild Ziel und Ruhe findet. Im vollen Gegensatz zu der Seligkeit des Nichtseins ist das Ziel der Christen die Seligkeit des vollkommensten Seins, die ewige Ruhe in der Anschauung Gottes, wie die Schrift sich ausdrückt. Un darum ist es auch nicht richtig, wenn man behauptet, daß das Christenthum auf einer pessimistischen Weltanschauung beruhe. Allerdings ist die Welt nicht das Höchste, Begehrungswürdigste, ihr Gesetz ist der Gegensatz des göttlichen Lebensgesetzes, aber sie ist das Mittel zum Zwecke und daher als solches gut; an ihr muß der Geist im Kampfe sich erheben, durch sie muß er hindurchgehen, um zur höhern Form zu gelangen, sie ist der Durchgangspunkt aus dem Nichts zum vollkommenen Sein.

Schöpfung und Erlösung sind die metaphysischen Grundlagen des Christenthums, Glaube und Liebe die Gesetze des christlichen Lebens, und auf diese begründet sich die christliche Cultur.

Wie ganz anders gestaltet sich auf diesen Grundlagen das Leben der Menschheit, als auf jenen Auffassungen, die im Gegensatz zum Christenthum der modernen Cultur unterliegen!

Der Einzelne faßt sich nicht auf als ein Individuum, dessen einziger Lebenszweck der rücksichtslos egoistische Genuß eines ephemeren Daseins bildet, er ist nicht nur Glied einer Gattung der natürlichen Wesen, sondern Glied einer geistigen Gemeinschaft, die ihren Anschluß an höhere Ordnungen sucht, und deren Anfang er in dem Bewußtsein seiner Seele findet. Nicht der egoistische Genuß im Kampfe mit Allen, sondern die Selbstbeschränkung, die geistige Ueberwindung der Herrschaft der materiellen Gesetze über seine Freiheit, die Liebe Gottes und des Nächsten sind die Ideale, die dem Christen für die Zeit des irdischen Lebens vorschweben. Und in der auf die Offenbarung begründeten Hoffnungen auf das jenseitige Leben findet er die Kraft der Entbehrung in seinem irdischen Dasein. Indem er die Familie als göttliche Institution, die Gesellschaft als erweiterte Familie auffaßt, liegen die Ideen der Gleichheit und Brüderlichkeit in seinem Bewußtsein vorgebildet.

Nun ist allerdings richtig, daß die Grundideen des Christenthums ebenso wenig in der christlichen Gesellschaft allgemein die Herrschaft führen, als die Consequenzen der antichristlichen Culturfundamente in vollem Maße

in der modernen Gesellschaft zu Tage treten. Zu allen Zeiten wird eben die Gestalt des Lebens durch die äußern Verhältnisse bedingt und der Widerstreit factisch neben einander bestehender Gegensätze läßt die Grundideen nicht zu voller Geltung und Wirksamkeit gelangen. Doch bedingen sie den Grundton des allgemeinen Culturlebens, und wie die Bruderliebe als das ethische Prinzip der christlichen Gesellschaft die größere Freiheit des Individuums und das Gemeingefühl der ganzen Christenheit bedingt, so führt der Egoismus als das ethische Prinzip der modernen Gesellschaft mit innerer Nothwendigkeit auf die stärkere Beschränkung der individuellen Freiheit durch die äußere Gewalt des Staates, die als die Schranke und der Regulator des individuellen Egoismus und damit als der einzige Träger und Garant der modernen Cultur gegen die Verthierung erscheint, welche deren eigene Grundlage bei vollem Durchbruch zur Folge haben müßte.

So sind nun allerdings die Grundlagen der christlichen und der modernen, antichristlichen Gesellschaft und damit auch der christlichen und der modernen Cultur in absolutem Gegensatz und wie die antike heidnische Cultur versank, als das Christenthum die äußere Macht des Staates in dem römischen Weltreich für sich gewann, so müßte auch die christliche Cultur ihr Ende finden, wenn es den antichristlichen Prinzipien der modernen Cultur gelänge, in einem neuen weltbeherrschenden Reiche die absolute Staatsgewalt sich dauernd anzueignen.

Man behauptet zwar, der moderne Staat sei confessionslos, er gestatte allen religiösen Anschauungen die Freiheit der Bewegung. Allein gerade das ist unwahr, weil es in sich unmöglich ist. Indem der moderne Staat, wie der antike heidnische und im Mittelalter der christliche, sich als den Träger der gesammten Cultur betrachtet, schließt er schon durch die einfache Negation die Grundlagen aus, welche mit seinem eigenen Prinzip im Widerspruch stehen. Und indem er die Grundlage der christlichen Gesellschaft negirt, kann er nicht indifferent oder neutral bleiben, sondern er muß antichristlich werden. Die Predigt des Evangeliums geht gegen die Grundlagen der modernen Cultur, die Schule, welche der Descendenztheorie huldigt, kann die Schöpfungslehre nicht neben sich dulden, das auf die Offenbarung gegründete Urtheil über Recht und Unrecht verträgt sich nicht mit dem absoluten Rechtsanspruch des Staates. Daher wird der moderne Staat immerhin den Prinzipien des Christenthums gegenüber stehen, und je absoluter sich sein Begriff ausbildet, desto stärker wird der active Gegensatz hervortreten.

XII.

Man sagt häufig, nicht dem Christenthum gelte der Culturkampf unserer Zeit, sondern nur dem Katholicismus, der das Christenthum in einer äußerlichen, mit dem Staate in Concurrenz tretenden Form darstelle, ja nicht einmal dem Katholicismus als solchem, sondern nur dem römischen, hierarchischen System.

Allein es liegt am Tage, daß die gemeinsame Grundlage aller positiv christlichen Confessionen, der Offenbarungsglaube und die heteronome Moral es ist, was den Prinzipien der modernen Cultur und der darauf gegründeten Staatsidee entgegensteht. Es darf kein Gesetz des Gewissens dem Gesetz des Staates entgegengesetzt werden, kein Sittengesetz darf verdammen, was das Staatsgesetz vorschreibt, kein höherer Herr anerkannt werden, als der Staat. Nun ist aber sicher, daß alle christlichen Confessionen das göttliche Gesetz als maßgebend für das Gewissen betrachten, daß sie alle die Offenbarung als die Quelle des göttlichen Gesetzes anerkennen, nicht den Willen eines menschlichen Gesetzgebers, sei es nun, daß sie diese Quelle in der Schrift oder in der Tradition oder in beiden finden, daß sie ein autoritatives Lehramt oder die eigene Forschung als das Mittel aus jener Quelle zu schöpfen erachten. Alle daher erkennen ein höchstes Gesetz, das nicht das des Staates ist, möglicherweise diesem entgegenstehen kann, alle messen die innere Berechtigung der Staatsgesetze an dem Maßstabe des göttlichen Gesetzes, und wenn sie auch individuell einem mit dem göttlichen Gesetze im Widerspruch stehenden Staatsgesetze gehorchen, so geschieht es nicht in Anerkennung seiner innern Berechtigung, sondern gemäß der Pflicht des Gehorsams gegenüber aller Obrigkeit. Die Idee des modernen absoluten Staates steht daher im Gegensatz nicht nur zum Katholicismus, sondern zu allen positiv christlichen Confessionen.

Aber, sagt man, nur die katholische Kirche hat eine äußere, von den Staatsgränzen unabhängige Organisation, durch welche sich jener innere Widerspruch manifestiren kann. Nur die römische Hierarchie kann kraft der Autorität des göttlich eingesetzten Lehramts, die sie für sich in Anspruch nimmt, im Namen des göttlichen Gesetzes ein Staatsgesetz oder eine Handlung des Regenten als jenem widersprechend erklären und dadurch die souveräne Autorität des Staates bestreiten; alle andern Bekenntnisse sind innert den Staatsgränzen in Organisationen gefaßt, die zugleich einen Theil der civilen Hierarchie bilden, der Widerspruch kann nur da individuell sich geltend machen und wird schon deßhalb aller Bedeutung entbehren.

Allein auch die protestantischen Gemeinschaften beruhten nach dem Sinne der Reformatoren auf einer selbstständigen Organisation und sollten keineswegs im Staate aufgehen. Gegentheils sollte der Staat gewissermaßen in ihnen aufgehen, die Idee des christlichen Staats schwebte auch ihnen vor. Der Landesfürst, die Landesobrigkeit steht unter dem göttlichen Gesetz und hat das göttliche Gesetz zu vollziehen. Luther, Calvin, Zwingli hielten diesen Gesichtspunkt in aller Strenge fest. Nicht nur lag ihnen der Gedanke an einen Widerstreit zwischen dem Evangelium und dem Staatsgesetze fern, sondern sie wollten geradezu, daß das Staatsgesetz das Evangelium im Leben verwirkliche. Daher stellten sie die Regenten an die Spitze der Landeskirchen, nicht als absolute Herrscher, sondern als die ersten Diener des Evangeliums. Nicht in den souveränen Willen der Regenten setzten sie das Verständniß der Schrift, Calvin forderte ausdrücklich, daß die Prediger des Wortes Gottes gehört würden. So lag die Idee hierarchischer Organisation der Kirche als solche den Reformatoren an sich nicht fern, im Gegentheil war die Beherrschung des Staates durch das Christenthum ihr leitender Gedanke. In der anglikanischen Confession hat sich dieser Standpunkt bis auf den heutigen Tag erhalten, und wenn auch in Deutschland und in der Schweiz die evangelische Landeskirche fast allenthalben eine Staatsanstalt geworden und unter dem Einfluß des modernen Geistes jene ursprüngliche Anlage verloren gegangen ist, so ist doch unter strengern Secten der Gegensatz der christlichen Ideen zu denjenigen des modernen Staates lebendig geblieben. Ob nun auch die äußere Organisation der protestantischen Gemeinschaften eine nationale, staatliche geworden, so ist sie in der Idee nichts desto minder eine universale, weil sie auf das Wort des Evangeliums fußt und dieses universal, nicht particular ist; sie ist auch in der Idee nicht mit der Organisation des modernen Staates verbunden, sondern ihr prinzipiell entgegengesetzt.

Der Katholicismus nun stellt die Idee der Universalität auch in seiner äußern Verfassung dar, die noch heute, wie vor und in der Zeit des christlichen Staates sich auch äußerlich und personell nicht mit den organischen Gewalten des Staates verschmolzen hat, auch nicht sich an politische oder Landesgränzen bindet, sondern eine durch die ganze Welt gehende, für sich bestehende Organisation bildet. In den Zeiten des christlichen Staates durchdrangen und ergänzten sich die kirchliche und politische Organisation in ähnlicher Weise, wie sie noch im Geiste der Reformatoren des sechszehnten Jahrhunderts lag, nur mit dem Unterschied, daß die Spitze der kirchlichen Hierarchie personell niemals — außer in den Kirchenstaaten, dem römischen und den souveränen Bisthümern — mit der weltlichen oder poli-

tischen zusammenfiel. Die Verbindung war eine innere, organische; die eine Gewalt war gleichsam der Executor der andern. Seit durch die moderne Auffassung des Staates dieser innere Zusammenhang gelöst ist, bestunden diese beiden Organisationen, die universelle, die Welt umfassende, durch ihren hierarchischen Mittelpunkt verbundene Organisation der katholischen Kirche und die nationale, in abgeschlossenen Landesgränzen sich entwickelnde, in der Souveränität gipfelnde staatliche Organisation neben einander, ohne daß seit drei Jahrhunderten sich deßhalb eine grundsätzliche Incompatibilität an den Tag gegeben hätte. Erst die Sublimirung des Staatsbegriffs und die praktische Anwendung desselben in der Gegenwart, die Ausdehnung der Staatsgewalt auf das Gewissen seiner Bürger, auf die Freiheit nicht ihrer Handlungen, sondern ihrer Ueberzeugungen, auf die Freiheit der Wissenschaft, auf das ganze Gebiet des geistigen Lebens hat diese Incompatibilität zu Tage gefördert und sie ist nur deßhalb gegenüber der katholischen Kirche prägnanter hervorgetreten, weil in der Organisation dieser letztern einerseits die größte Widerstandskraft der christlichen Idee gegeben ist und sie andererseits auch ein äußerlich erreichbares Angriffsobject bildet, bei welchem, da es selbst dogmatische Natur hat, auch das Wesen mit der Form erreicht wird.

Wenn man in diesem Kampfe sich stellt, als ob nur erst die vaticanischen Decrete über die Stellung des Papstes in der katholischen Kirche die Incompatibilität der katholischen Organisation mit der staatlichen Ordnung geschaffen hätten, so ist dieß eitel Humbug. Es ist unrichtig, wenn behauptet wird, daß durch die dogmatische Constitution von der Kirche die Bischöfe zu bloßen Vicarien des Papstes geworden und somit ihr Verhältniß zu den Staaten, in welchen ihre Diöcesen liegen, geändert worden sei. Der dritte Absatz des dritten Capitels dieser Constitution definirt das Verhältniß des Papstes zu den Bischöfen genau im Sinne der mittelalterlichen Doctrin der Concurrenz der Jurisdiction. Wie der Kaiser im ganzen Reiche eine ordentliche und unmittelbare Jurisdictionsgewalt concurrirend mit allen Landesherren besaß, so war auch die unmittelbare und ordentliche Jurisdictionsgewalt des Papstes in der ganzen Kirche concurrirend mit allen Bischöfen anerkannt. Die Territorialherren hatten nicht ihr Recht, wohl aber ihr Lehen vom Kaiser. Und so haben auch die Bischöfe nicht ihr Recht, wohl aber ihre Institution und Consecration vom Papste. Das unmittelbare göttliche Recht oder Amt der Bischöfe als Nachfolger der Apostel, das beim Tridentinum einen bekannten Streitpunkt zwischen der Curie und den spanischen Bischöfen bildete, ist in dem Vaticanum in unveränderter Weise anerkannt. Nun ist allerdings jener mittelalterliche Begriff der Concurrenz

der Jurisdictionsgewalt der Gegenwart nicht mehr geläufig und hat in der bürgerlichen Ordnung sein Correlat längst verloren. Allein das hindert nicht, daß es in der kirchlichen Organisation fortwährend fruchtbar sein kann, ohne für das Verhältniß zwischen Kirche und Staat irgend welche Gefahr zu bieten. Dem Staate gegenüber bleibt der Bischof was er vor dem Vaticanum war und die unmittelbare Gewalt des Papstes, die in der kirchlichen Theorie fortwährend bestund, hat dem Staate gegenüber, auch nachdem sie gesetzlich neu definirt worden, keine Bedeutung, weil für alle äußern Handlungen in einer Diöcese der Bischof verantwortlich bleibt.

Daß das Unfehlbarkeitsdogma bei den Verhältnissen zwischen Kirche und Staat in keinen Betracht fällt, haben wir oben schon ausgeführt. Nicht durch das Vaticanum also, sondern durch seine ganze dogmatische Organisation ist der Katholicismus mit dem modernen Staate in Widerspruch und dieses nur deßhalb, weil diese Organisation die Wirksamkeit der christlichen Idee gegenüber der modernen Cultur forterhält.

XIII.

Das Wesen einer Religion besteht nicht in der ihr zu Grunde liegenden Metaphysik, sondern in dem Cultus und in der Sittenlehre. Die Religion ist nicht eine rein subjective Richtung auf das Göttliche, sondern eine Gemeinschaft der Menschen in dieser Richtung; religiöse Gesinnung ist Sache des Einzelnen, Religion dagegen ist ein Begriff, der eine Vielheit von Personen in gemeinsamer Richtung auf das Göttliche voraussetzt. Der Glaube ist Sache des Einzelnen, die Manifestation des Glaubens im Cultus gibt das äußere Kriterium einer Religion. Man kann nicht von dem Cultus eines Einzelnen sprechen, der Kultus setzt die Gemeinsamkeit der religiösen Richtung einer Vielheit von Menschen voraus, deren Gottesverehrung sich in bestimmten gemeinsamen Formen an den Tag gibt. Der Cultus schließt die Individualität aus, er bildet in allen Religionen das Gesetz ihrer äußern Erscheinung. Ebenso verhält es sich mit der Sittenlehre. Wie der Cultus sich auf das Verhältniß zu Gott bezieht, so bezieht sich die Sittenlehre auf das Verhältniß, in welchem der Einzelne in der religiösen Gesellschaft zur Menschheit steht. Das Sittengesetz ist eine gemeinsame Regel der bewußten und freien Handlung. Eine Religion, die nicht auf Offenbarung beruht und von dem Cultus unabhängig gedacht wird, ist reine Metaphysik; eine Sittenlehre, die nicht auf der Religion beruht, kann nur subjectiv sein und demnach die Bedingung einer allgemeinen Geltung nicht haben. In den

auf der Offenbarung beruhenden Religionen ist die metaphysische Grundlage stets nur ein Produkt der Subjectivität und kann keinen Anspruch darauf machen, das wahre Fundament derselben zu sein. Das Wort des geoffenbarten Glaubens und Gesetzes ist für Alle, für die Armen im Geiste wie für die tiefsten Denker; man kann nicht sagen, daß Origenes das Wesen des Christenthums richtiger erfaßt habe als Thomas von Kempis. Von dem einfachsten Cultus, dem gemeinsamen Gebete an bis zu dem das ganze Leben umfassenden Cyklus der Sakramente der katholischen Kirche enthält jeder Cultus die Mysterien der Religion. Ohne Mysterien gibt es keine Religion, denn das in der Vernunft Begriffene kann nicht Gegenstand der Religion sein. Die Metaphysik der Religionen ist stets eine secundäre Erscheinung; sie tritt hervor als Apologetik, wenn sich der menschliche Geist mit der mystischen Form, die ihm der Cultus darbietet, nicht mehr begnügt und die Skepsis das Bedürfniß einer Vertiefung der Lehre zu fordern scheint. Die religiöse Metaphysik ist der Versuch einer Ausgleichung des Wissens und des Glaubens; sie kann deßhalb nie zum Ziele führen, aber sie ist dennoch von großer und segensreicher Bedeutung, nicht wenn sie sich als religiöse Wahrheit, sondern wenn sie sich als Streben nach individueller Vertiefung der Religiösität dargibt. Von Johannes bis auf Jacob Böhme und Adam Müller haben die Mystiker in dem Christenthum die herrlichsten Blüthen des christlichen Geistes hervorgebracht. Die Mystik ist die christliche Philosophie, sie sucht den tiefen Sinn des einfachen Wortes der Offenbarung für empfängliche Naturen, aber sie setzt sich nicht über die Offenbarung. Die Gnosis dagegen suchte das Produkt ihrer Speculation an die Stelle der geoffenbarten Wahrheit zu setzen. Jede metaphysische Speculation, welche sich dogmatische Bedeutung beizulegen sucht, muß mit Nothwendigkeit aus der Religion hinaus in das Gebiet der Gnosis führen.

Man kann daher nicht behaupten, daß eine Religion nicht angegriffen werde, wenn man den Cultus beeinträchtigt, denn gerade im Cultus liegt das wesentliche Kriterium jeder Religion. Man kann nicht sagen, daß man eine Religion unangetastet lasse, wenn man ihre Sittenlehre als mit den Prinzipien des Staates oder der bürgerlichen Gesellschaft unvereinbar erklärt, denn in der Sittenlehre liegt eine wesentliche Bedingung der thatsächlichen Erscheinung einer Religion. Das religiöse Gefühl des Einzelnen kann ohne Cultus bestehen bleiben, nicht aber die Religion als die gemeinsame Beziehung der Menschen zu Gott und zu der Menschheit selbst.

Nun sind die Grundlagen der christlichen Sittenlehre allen Confessionen gemeinsam, die Differenzen, welche diesfalls stattfinden, beziehen sich wenigstens nicht auf das Verhältniß des Menschen zum Menschen und kommen

daher bei dem Kampfe, der im Namen der autonomen Moral gegen sie geführt wird, nicht in Betracht. In dem Cultus dagegen besteht zwischen der katholischen Confession und den protestantischen Glaubensgemeinschaften eine Verschiedenheit, die unter diesem Gesichtspunkte wesentlich in Betracht fällt.

Der katholische Cultus schließt sich mit bestimmten äußern Handlungen an den ganzen Gang des menschlichen Lebens. Die sieben Sacramente der katholischen Kirche, den Lateinern und Griechen gemeinsam, bilden den dogmatischen Mittelpunkt dieses Cultus. Die Lehre und die Verwaltung der Sacramente sind Denjenigen übergeben, welche als Nachfolger der Apostel des Herrn durch die Auflegung der Hände in ununterbrochener Zeitfolge die bischöfliche und priesterliche Weihe empfangen haben. Nicht nur in Beziehung auf die Zahl der Sacramente, sondern auch in der Auffassung des bischöflichen und priesterlichen Amtes unterscheidet sich die protestantische Kirche von der katholischen. Indem sie die allgemeine priesterliche Mission aller Gläubigen ihrem Cultus zu Grunde legt, anerkennt sie das Sacrament der Weihe nicht und kennt daher auch keinen besondern Priesterstand, noch dessen Ordnung der höhern und niedern Grade, welche für den katholischen Cultus ein nothwendiges fundamentales Element bildet. Aber gerade weil diese hierarchische Ordnung dem katholischen Cultus wesentlich und ein constitutives Element desselben ist, ohne welches er nicht existiren kann, ist es auch unmöglich, die katholische Hierarchie als mit dem Staate unverträglich zu erklären ohne daß man damit gleichzeitig den katholischen Cultus überhaupt als unverträglich mit dem Staate erklärte. Der protestantische christliche Staat des sechszehnten Jahrhunderts hat das Letztere gethan und er war darin consequent; der moderne confessionslose Staat dagegen, wenn er behauptet, allen seinen Bürgern Glaubens- und Gewissensfreiheit zu geben, dagegen die katholische Hierarchie nicht dulden zu können, bewegt sich in Widersprüchen. Denn die individuelle Glaubensfreiheit ohne Cultusfreiheit ist nichts und der katholische Cultus ist ohne die Hierarchie der Ordnung, der Weihe und der Lehre geradezu undenkbar.

Man gefällt sich in neuerer Zeit vorzüglich darin, den katholischen Cultus als eine Art von Götzendienst zu verspotten; man unterlegt den Cultushandlungen grobsinnliche Vorstellungen, die selbst dem einfachen und ungebildeten Menschen fremd sind. Indem man menschliche Formen und menschliche Bilder, deren sich der katholische Cultus bedient, mit Vorliebe kritisirt, vergißt man dabei, daß jeder Cultus allen Stufen der Bildung in gleichem Maße genügen muß. Aber für alle diese Stufen hält der Katholicismus den Begriff des Mysteriums gleichmäßig fest; Bild und Sprache

vermögen die Wesenheit nur unvollkommen darzustellen, die Symbolik des Cultus kann im menschlichen Bewußtsein nicht in die volle Klarheit des Begriffes übersetzt werden. Aber mit dem Grade der Tiefe und Innigkeit, mit der die Acte des Cultus individuell erfaßt werden, erhebt sich für jedes Individuum in dem Bereiche seiner Fassungskraft die religiöse Verbindung mit dem Göttlichen, die sie vermitteln.

Alles Leben entsteht im Wasser, das Wasser ist die Bedingung der organischen Schöpfung. Im Anfang, sagt die Genesis, war die Erde wüst und öde, der Geist Gottes schwebte über den Wassern. Aus dem Geiste und dem Wasser vollzog sich die erste Schöpfung. In dem Wasser der Taufe vollzieht sich auch durch den Geist Gottes die zweite Schöpfung, die Wiedergeburt des Menschen, seine Theilnahme an der Erlösung, die die zweite Schöpfung des Menschengeschlechts, seine Reintegration in die potenzielle Gottähnlichkeit ist, in der es geschaffen wurde. Die Taufe in dem Wasser und in dem Namen des Schöpfers, des Erlösers und des heiligen Geistes ist bei allen christlichen Confessionen der Cultusact, mit dem das Individuum in die Gemeinschaft der im Glauben vereinigten Christenheit aufgenommen wird, ihm selbst unbewußt, wie die erste Schöpfung dem Menschen unbewußt vorgegangen ist und durch die gleiche Gotteskraft wie diese.

In dem Alter, wo das Bewußtsein erwacht und noch in der Einfalt und Unbefangenheit des kindlichen Gemüths an dem ersten Unterricht die ersten religiösen Begriffe sich in Innigkeit entwickeln, wird dann das Taufgelübde von dem Christen selbst ausgesprochen, die unbewußte Aufnahme in die christliche Gemeinschaft bewußt und mit Willen bestätigt. Die Auflegung der Hände des Bischofs, als des Nachfolgers der Hirten der alten Christengemeinden, der Geist, der von den Aposteln her durch ununterbrochene Handauflegungen die Pfingstgnade vermittelt, wiederholt und bekräftigt in dem Firmling, was die Taufhandlung am Anfang des Lebens gethan.

Die Protestanten erkennen in der Confirmation kein Sacrament, das heißt keine mysteriöse Gnadenmittheilung, aber immerhin ist sie auch ihnen eine ernste, bedeutungsvolle Cultushandlung.

Nach allen christlichen Begriffen hat der Mensch nur durch die grundlegende Gnade, welche der gesammten Menschheit durch die Erlösung in Christo, dem Individuum durch die Taufe erworben wird, die Kraft, entgegen den Trieben der thierischen Natur das Ideal der Gottähnlichkeit in seinem Leben und Wandel festzuhalten. Die Freiheit des bewußten Willens gegenüber dem unbewußten Gesetz der physischen Organisation ist der Effect der Gnade, des Waltens des göttlichen Geistes. Die Lehre von der Gnade ist eine fundamentale im ganzen Christenthum. Sie steht entgegen der Ansicht

von der vollkommenen Freiheit des Menschen, wie derjenigen von seiner vollkommenen Unfreiheit. Die Freiheit nach Gottähnlichkeit zu streben hat der Mensch nur durch die Gnade, die nicht eine seiner physischen Natur inhärirende Kraft, sondern eine unmittelbare Gabe Gottes ist. Die große Controverse, welche im sechszehnten Jahrhundert Luther zur Trennung von der römischen Kirche führte, stellte nicht die grundlegende Idee der Gnade, sondern nur die in dieser Beziehung secundäre in Frage, ob durch den Glauben allein oder durch die Werke die Gnade der Rechtfertigung erworben werde. Aber die Reformatoren wie die Katholiken erkennen in der Lehre von der Gnade ein Fundament der christlichen Religion. Nur in Calvins Auffassung fällt die Gnade gewissermaßen mit dem Naturgesetz zusammen, indem sie prädestinirend, die Freiheit des Menschen aufhebend gedacht wird. Alle andern christlichen Confessionen halten an der Grundanschauung fest, daß die Gnade die Bedingung der freiwilligen Tugend, nicht aber die Tugend selbst sei, daß aber der Mangel der Gnade nothwendig zur Uebermacht der thierischen Natur im Menschen, zu einer dem Streben nach Gottähnlichkeit entgegengesetzten Entwicklung führe, daß der Mensch die Wahl habe, der göttlichen oder der thierischen Eingebung zu folgen, daß er die einmal erhaltene Gnade behalten oder aber durch freiwillige Ergebung an die niederen Triebe verlieren könne. Darauf beruht der Begriff der Sünde. Wie die erste freiwillige Ergebung an die thierischen Instincte die Deterioration der Anlage des ganzen Geschlechtes bedingte und so in das unbewußte Leben aller nachfolgenden Geschlechter überging, so kann auch in jedem Augenblicke des bewußten individuellen Lebens sich dasselbe wiederholen. Und wie durch die Taufe der Mensch unbewußter Weise im Wasser und in dem Geiste wiedergeboren wird, so erlangt er bei bewußter Widerhandlung gegen die grundlegende Gnade durch den bewußten freien Willensact der Buße die verlorne Gnade wieder. Das ist der dritte wesentliche Moment des Cultus, in der katholischen Kirche das dritte Sacrament, nach der protestantischen Ansicht nicht ein Sacrament, ein Mysterium, aber ein durch die Gnade vermittelter Willensact des Individuums, der in dem Glauben an das Erlösungswerk Christi die Rechtfertigung bewirkt.

Indem die katholische Kirche nicht nur die Erkenntniß der Sünde, sondern auch das Bekenntniß vor dem Priester, nicht nur den Willensact der Reue und des Vorsatzes, sondern auch das sacramentalische Wort der stellvertretenden Lossprechung und die Reparation nach Möglichkeit fordert, hat sie die Buße zum Beichtinstitute ausgebildet, das ihr wesentlich und unterscheidend ist.

Der Mittelpunkt des christlichen Cultus ist das Abendmahl. Bei den

meisten Protestanten ist es lediglich der gemeinsame Genuß von Brod und Wein in Erinnerung an das Pascha, das der Herr mit seinen Jüngern am Vorabend seines Leidens und Sterbens gefeiert hat. Bei den Katholiken ist es das höchste Sacrament, die Verwandlung des Brodes und Weines in den mystischen Leib und das Blut Christi und die Vereinigung mit ihm durch den Genuß der himmlischen Speise, die tägliche Wiederholung des Erlösungswerkes in der individuellen Communion wie in der stellvertretenden Handlung der priesterlichen Messe, wo für die ganze Gemeinde das Opfer des Brodes und Weines dargebracht und für die ganze Gemeinde die durch die sacramentalischen Worte verwandelten Gestalten genossen werden. Wir gehen hier nicht auf die endlosen Controversen ein, welche in dieser Lehre Jahrhunderte lang die tiefsten und spitzfindigsten Denker, Theologen, Exegeten und Mystiker beschäftigt hat; alle Christen sind wenigstens darin einig, daß das Abendmahl eine vom Herrn selbst eingesetzte und anbefohlene Cultushandlung, und nicht minder als die Taufe das gemeinsame Wahrzeichen der christlichen Gemeinschaft ist.

Die reinste menschliche Nahrung, der in dem Geist der Rebe und in dem Mehl des Getreides absorbirte Sonnenstrahl verbunden mit dem elementaren Wasser ist das Opfer, das im Gegensatze zu dem blutigen Thieropfer der alten Welt in dem Cultus des neuen Testamentes der Gottheit dargebracht wird, damit ihre Allmacht es verwandle in die Substanz des gottmenschlichen Leibes, auf daß, wie Brod und Wein die Lebenskraft des physischen Leibes erhalten, so die veränderte Wesenheit des eucharistischen Brodes den geistigen Menschen in seinem Streben nach Gottähnlichkeit kräftige. Wie die Gottheit nur in Gestalt der wahren Menschheit dem Verständniß des Menschen nahe treten konnte, so kann auch der Mensch nur durch die Vereinigung mit der gottmenschlichen Substanz die Kraft des höhern Lebens erhalten. Indem wir uns die Seele als das immaterielle Substrat des physischen Individuums denken, fassen wir auch die Speise der Seele als das immaterielle Substrat der reinsten materiellen Nahrung auf, das nach dem Worte Christi in dem Abendmahl uns dargeboten wird. Dem Glauben und dem Wissen liegt dieses Mysterium so nahe und so ferne, wie jede transcendente Lehre, denn vom Menschlichen zum Göttlichen führt keine andere Brücke, als die Offenbarung. Vor der Forderung wissenschaftlicher Erkenntniß kann kein Mysterium bestehen, auf Grund des Offenbarungsglaubens liegt dagegen jedes der einfachen sinnlichen Auffassung nahe und eröffnet auch wieder der tiefsten Speculation einen Horizont.

Wie die Handauflegung und die Salbung mit dem Chrisma dem Menschen bei dem Eintritt in das selbstbewußte Leben die Gnade des Be-

harrens in dem christlichen Glauben durch die Firmung gibt, so geleitet die letzte Oelung die Seele aus dem sterblichen Leibe in das ewige Leben hinüber.

Neben diesen Cultusacten für Alle hat die katholische Kirche noch zwei Sacramente für die Weihe der besondern Stände, des Ehestandes und des priesterlichen Standes.

Wie in dem ganzen Leben, so sieht das Christenthum auch in der Verbindung der Geschlechter neben der organischen Function eine höhere Beziehung. Die Ehe, deren göttliche Einsetzung es auf den ersten Schöpfungsact zurückbezieht, ist ihm nicht nur die staatlich regulirte Geschlechtsverbindung zur Begränzung der Sinnlichkeit, zur Erhaltung der Species, zur Bildung der Familie, als der Grundlage der bürgerlichen Gesellschaft, sondern auch die Begründung einer geistigen Gemeinschaft für das ganze Leben mit Hinsicht auf die Erreichung des Zweckes der Gottähnlichkeit. Indem durch die Vereinigung von Mann und Frau die Vollständigkeit der menschlichen Individualität erreicht und in der Fortpflanzung der Generationen auch die ideale Vollkommenheit der höhern menschlichen Natur über die thierische Gestalt perpetuirt werden soll, muß der Act der Fortpflanzung des Menschengeschlechtes selbst dem bloßen Einfluß der Sinnlichkeit entrückt, mit der Mittheilung der Gnade in Verbindung gesetzt und dadurch ein Band zwischen Mann und Frau, zwischen Eltern und Kindern geschaffen werden, das den Reiz der Sinnlichkeit und die Convenienzen des Lebens überdauert, die sinnliche Liebe in der höhern Liebe des religiösen Begriffs verklärt und das Moment der inneren Pflicht mit der äußeren Ordnung des Verhältnisses verbindet.

In keiner Materie ist der Gegensatz der christlichen Idee zu der modernen Cultur sichtbarer als in dieser. Indem man die christliche Auffassung des Verhältnisses als einer durch die Gnade Gottes geheiligten, zur Erreichung der Tugend und der Vollkommenheit des Familienlebens für das ganze Leben bestimmten Verbindung aufgibt und die Ehe einfach als die staatliche Regulirung des Zusammenlebens der Geschlechter außer alle Beziehung zur Religion und zu religiösen Begriffen zu setzen bestrebt ist, löst die Convenienz der Gesetzgebung den Zusammenhang der Gesellschaft und nähert die Oeconomie derselben mehr und mehr den auf die physischen Gesetze der thierischen Organisation begründeten Regeln, in denen der Egoismus den Kampf um das Dasein führt. Niemals wird in diesem Verhältniß Vernunft und Bildung abgelöst von religiösen Momenten die Wirkung des Glaubens und der Gnade zu ersetzen fähig sein, weil eben die von der Religion abgelöste Vernunft einfach auf den Egoismus als den Regulator

aller Verhältnisse des gegenseitigen Lebens hinführt, dieser aber eine Familie nach idealem Begriff zu gründen außer Stande ist.

Wie der Ehestand in der katholischen Kirche die sacramentalische Heiligung findet, so hat auch der priesterliche Stand das Sacrament der Weihe, welches dem dazu Berufenen die besondere Kraft verleiht, welche für die Verwaltung der höchsten Handlungen des Cultus erfordert wird. Die Priesterweihe und der Priesterstand selbst sind der katholischen und griechischen Kirche eigen; die Protestanten, indem sie die priesterliche Mission jedes Christen annehmen, anerkennen nur ein Predigeramt, das angetreten und wieder aufgegeben werden kann, ohne daß sein Träger einer besonderen Weihe bedürfte, die ihm ein unverwischbares Merkmal aufdrückt und ihn für das ganze Leben bindet. Auf dieser Verschiedenheit nun beruht der Umstand, daß bei den Protestanten der Klerus als besonderer Stand nicht vorkommt; aber eben daraus geht auch hervor, daß die priesterliche Ordnung, die auf sacramentalischer Weihe beruht und zur Verwaltung der sacramentalischen Cultusacte berufen ist, einen wesentlichen und dogmatischen Bestandtheil des Katholicismus bildet. Die Mission, die den Aposteln des Herrn gegeben wurde, wird durch die Auflegung der Hände und die priesterliche Weihe in ununterbrochener Folge auf die Bischöfe, die Vorsteher der Christengemeinden, und ihre Gehülfen in der Seelsorge, die Presbyter, Diaconen, Subdiaconen und niedern Kleriker fortgepflanzt und so bildet sich in ihnen die Hierarchie des Ordo, eine Lebensbestimmung höherer Art, die in Mitte der Welt die Aufgabe hat, die religiösen Zwecke der Menschheit zu pflegen, die Lehre des Evangeliums zu verkündigen, die Heilmittel der Religion zu verwalten und zu spenden, über die christliche Sitte zu wachen.

Man hat in den Controversen der Gegenwart oft die Existenz dieses Priesterstandes, seine Ehelosigkeit, seine hierarchische und universelle Gliederung unter dem römischen Papste, als dem Haupte der ganzen kirchlichen Organisation, als unvereinbar mit der staatlichen Ordnung nach den modernen Culturideen erklärt. Und allerdings ist diese Institution die prägnanteste Ausbildung der christlichen Culturidee, gleichsam der lebendige Träger des religiösen Systems. Mit ihr würde auch dieses zerstört. Denn jede geistige Gestaltung kann nur durch eine ihr entsprechende physische Organisation in der Außenwelt zur Erscheinung und Wirksamkeit kommen. Die Absorption der Kirche in den Staat, der Hierarchie in die Beamtenwelt müßte nicht nur die Existenz der katholischen Kirche, sondern auch die Wesenheit der Religion selbst aufheben, welche, sich anschließend an die Offen-

barung, die Verwaltung der Cultushandlungen an die priesterlichen Weihen bindet.

XIV.

Nicht auf einmal, wie etwa eine moderne politische Organisation, haben sich der katholische Cultus und die Kirchenverfassung gebildet, sondern die ganze Institution der Kirche ist im Verlauf der Jahrhunderte organisch herausgewachsen aus den göttlich gegebenen Keimen, den Grundlinien, welche in der apostolischen Zeit nach dem Wort des Herrn gezogen wurden. Wie das Christenthum die Seele alles innern Lebens zu werden strebte, so hat es hinwiederum auch aus dem äußern Leben die Formen seiner Organisation und seines Cultus angenommen, sich aus demselben diejenigen Formelemente assimilirt, die den Ausdruck seines Geistes zu vermitteln geeignet waren, in Liturgie und Ritualien sich eine Symbolik geschaffen, die an alle Beziehungen des Lebens sich anschloß. Es hat aber auch von der gleichen Grundlage aus die Lehre in erweiterte Beziehung zu dem Leben gesetzt. In dieser Hinsicht sind besonders der sogenannte Mariencultus und die Lehre von der Gemeinschaft der Lebenden mit den Vollendeten und Unvollendeten, die in's Jenseits hinübergegangen, bemerkenswerth, die erhabenste und ergreifendste religiöse Poesie.

Die Getrenntheit der Geschlechter ist eine Thatsache des irdischen Lebens; sie liegt aber keineswegs in der Idee des vollkommenen immateriellen Individuums, denn das Vollkommene bedarf keiner Ergänzung, weil es schon selbst zur Vollkommenheit gelangt ist, und keiner Fortpflanzung, weil es selbst ewig ist. Allein die menschliche Organisation in ihrer Endlichkeit und Gebundenheit läßt die Vorstellung eines geschlechtlosen Begriffes nicht zu. Unser Gottesbegriff ist ein männlicher Begriff, obschon wir wissen, daß das Geschlecht selbst in der Ordnung der Welten nicht höher als auf den irdischen Leib, der mit dem Thierreiche zusammenhängt, gehen kann. Die Bemühungen der alten ägyptischen und indischen Theologie, sich einen geschlechtlosen Gottesbegriff zu construiren und in der Vorstellung zum Bewußtsein zu bringen, konnten eben deßhalb nicht zur Geschlechtlosigkeit, sondern nur zum Hermaphroditismus führen, wie die Darstellung des Gedankens, daß die Gottesidee nicht in der menschlichen Vorstellung Platz finde, die Götteridole schuf, deren groteske Ausgestaltung auf menschlicher Grundform das Monstrum zu Tage brachte. In der griechisch-römischen Ideenwelt waren die Götter zu Menschen geworden, sie waren daher auch im vollen Verstande geschlechtlich getrennte Wesen, einfach potenzirte Männer und

Frauen. In der Vorstellung des einen, persönlichen, außerweltlichen Gottes der Semiten, den das Christenthum zu dem Dreieinigen verklärte, ist die immaterielle, über aller menschlichen Construction stehende Wesenheit, die Ewigkeit und Vollkommenheit des Gottesbegriffes scharf ausgesprochen, aber die menschliche Vorstellung bleibt eine männliche, sowohl im Vater wie im Sohne und im Geiste. Und damit steht auch die Gottheit der Vorstellung der einen Hälfte des Menschengeschlechtes näher als der andern: die Idee der Gottähnlichkeit tritt in dem paradiesischen Adam mehr hervor als in der Eva. Nun verschwindet aber in dem zweiten Adam, dem Gottmenschen, dieser Unterschied, indem er als der Sohn des Weibes in die Welt tritt. Wie in der ersten Schöpfung Gott aus dem Leibe des Mannes das Weib gebildet, so bildet er in der zweiten, erlösenden Schöpfung aus dem Leib des Weibes den Mann. Und so ist in Maria, der Gottesmutter, das weibliche Geschlecht zur Gleichheit der Würde in der menschlichen Vorstellung erhoben worden wie das männliche. Indem sie ohne Zuthun des Mannes aus dem heiligen Geiste durch einen unmittelbaren Schöpfungsact den wahren Menschen empfangen und geboren, dessen geistige Wesenheit das göttliche Selbst war, ist sie als das Gefäß der Gnade über alle Menschen erhoben worden. Und so stellt sie der katholische Glaube der höchsten Verehrung dar, nicht als göttliches Wesen, sondern als die reinste Darstellung der Menschheit, nicht durch ihr eigenes Verdienst, sondern durch die unmittelbare Wirkung der Gnade, in der reinsten Erscheinung der Weiblichkeit als Jungfrau und als Mutter. Eine unendliche Fülle geistiger Erhebung und menschlicher Veredlung ist aus dieser Lehre geflossen; für die christliche Cultur ist sie ausnehmend fruchtbar geworden, denn sie hat mit der Erhebung der Würde des Frauengeschlechts alle jene Blüthen hervorgebracht, die die christliche Welt in der Reinheit des Lebens und in der Gestaltung der Familie vor dem Alterthum voraus hat. Mag auch in der Verehrung der Gottesmutter krankhafte Ueberspannung hie und da auf Abwege geführt haben, so wird doch der Mariencultus in warmen unverdorbenen Herzen immer zu den schönsten Perlen des Katholicismus gehören.

Die Verehrung der Heiligen ist aus dem natürlichen Gefühle der Pietät entstanden, das gegenüber denjenigen waltet, die der Christengemeinde große Tugendbeispiele gegeben haben. Vor allen waren es die Märtyrer, die Blutzeugen des Glaubens, die als Helden zur Nacheiferung verewigt wurden. Nach und nach aber entstund ein ganzer, alle Stände und Lebensverhältnisse umfassender Kreis von Männern und Frauen, welche die Vollkommenheit des christlichen Lebens in ihrem irdischen Wandel dargestellt hatten und nun als vorleuchtende Beispiele der Tugend verehrt werden. Das charakteristische

Moment der Heiligenverehrung liegt aber darin, daß dabei nicht die eigene Kraft des Verehrten, sondern die göttliche Gnade, die sich dieses Werkzeug erwählt und die Mitwirkung seines Glaubens mit der Gnade Gegenstand der Verehrung ist, also nicht der Mensch, sondern die Wirkung der göttlichen Gnade in gerade diesem Menschen. Damit Einer in der Kirche als Heiliger anerkannt und der Verehrung der Gläubigen anempfohlen werde, muß in ihm die Gnade Gottes sich auf eine außerordentliche sichtbare Weise geoffenbaret haben, damit nicht der Mensch als Mensch zum Gegenstand des Cultus werde. So sehr man daher auch über die Forderung der Wunder, welche in den Canonisationsprocessen gestellt wird und über diese ganze, allerdings auch in das Formelle und Unverständliche angewachsene Procedur zu spotten geneigt ist, so liegt doch darin der tiefe Sinn, die Heiligenverehrung ausdrücklich in ihrer wahren Bedeutung festzuhalten und vor dem Ueberstreifen in heidnische Vorstellungen zu bewahren. Diese Auffassung der in den Heiligen in außerordentlicher Weise extensiv wirkenden Gnade bestimmt dann auch das zweite Moment, die Anrufung ihrer Fürbitte. Indem man annimmt, daß sie, wie alle verklärten Seelen, in ihrer Individualität im Jenseits fortdauern, dauert auch die in ihrem irdischen Leben mit ihrer Individualität verbundene Gotteskraft und wirkt geistig fort in der Verbindung, welche die Lebenden mit ihnen unterhalten.

Dieser ganze Ideenkreis findet seinen Abschluß in der erhabenen Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen, der Gläubigen auf Erden, die in dem Wandel durch die Leiblichkeit die Gottähnlichkeit zu erreichen streben, der abgeschiedenen Seelen, die dieses im Leben unerreichte Ziel in fortwährender Reinigung zu gewinnen haben, und der Verklärten, die es erreicht haben, so daß zwischen allen die Liebe eine fortwährende geistige Gemeinschaft unterhalte und eine Wechselwirkung alle Geschlechter verbinde als die höchste Einheit alles Lebens in Beziehung auf den göttlichen Mittelpunkt.

Die Reformation hat nun allerdings nicht nur die reiche Ausgestaltung der christlichen Ideen in die Formen des katholischen Cultus verworfen, sondern auch den Inhalt der Lehre reduzirt, sie aus der lebendigen organischen Entwicklung auf die invibuelle Interpretation des geschriebenen Gotteswortes zurückgeführt Dabei bleibt jedoch immerhin mit der Grundlage des Offenbarungsglaubens dem positiven Protestantismus der Gegensatz zu der modernen Culturidee der absoluten Autonomie der Vernunft, mit dem Katholicismus gemeinsam, und wenn der Culturkampf unserer Tage sich in erster Linie weniger gegen jenen als gegen diesen richtet, so ist es nur darum, weil die äußere Organisation des Katholicismus der materiellen Gewalt ein zugänglicheres Object darbietet.

XV.

Die orientalische Kirche und die slavische Welt sind bisher von diesem Kampfe zwischen den Ideen des modernen Staates und den Grundlagen des Christenthums unberührt geblieben.

In Rußland bestehen die Prinzipien des christlichen Staates in voller Stärke. Wie einst die spanische Monarchie unter Philipp II. ganz und gar auf der Basis des Katholicismus stund, so steht auch heute noch das russische Reich ganz und gar auf dem Grund des orthodoxen Glaubens; der Czar ist der Vater seines Volkes und das weltliche Haupt seiner Kirche. Zwar hat diese in dem Raskol auch ihre dissentirenden Elemente, allein sie sind bedeutungslos für die Cultur des Volkes, sie verschwinden vor dem imposanten Körper der orthodoxen Kirche.

In Griechenland, wo die abendländische Skepsis einen weitern Spielraum hat, ist doch das religiöse Element im Volke traditionell so stark und die Regierung so sehr auf dessen Beistand angewiesen, daß auch der Charakter dieses Staates, der zudem vor kaum einem halben Jahrhundert unter dem Zeichen des Kreuzes seine Existenz gewonnen, durchaus ein christlicher bleiben muß.

In der Türkei ist die griechische Kirche unter der politischen Botmäßigkeit der Ungläubigen, aber durch die Protection des Czaren geschützt und durch das Band innerer Zusammengehörigkeit in dem Glauben und in der Hoffnung der Befreiung mit der moskowitischen Tochterkirche verbunden.

Während in den germanischen und romanischen Ländern überall die modernen Culturideen den Staat innerlich vom Christenthum abgelöst und in mehrerm oder minderm Grade ihn der Kirche feindlich gegenüber gestellt haben, scheint in dem Osten, von wo die belebenden Kräfte schon mehr als einmal in die alternde Cultur des Abendlandes gedrungen sind, in dem jüngsten Völkerstamme, der in die europäische Civilisation eingetreten ist, die letzte materielle Kraft der christlichen Staatsidee zu liegen.

Nun unterscheidet sich die orthodoxe orientalische Kirche nur in zwei wesentlichen Punkten von der lateinischen, vorab in der, der Masse der Gläubigen unverständlichen dogmatischen Differenz über den Ausgang des heiligen Geistes, dann in der constitutiven Lehre von dem Primat des Papstes, die die Verfassung der römischen Kirche beherrscht. Im Uebrigen sind Lehre und Cultus der lateinischen und griechischen Kirche sich wesentlich gleich. Die orientalische Kirche anerkennt die formelle Fortbildung der Disciplin auf den abendländischen Concilien seit dem fünften Jahrhundert nicht;

sie ist möglichst stabil geblieben und bewahrt ihre Einheit durch das Einverständniß der Patriarchalkirchen, in denen sie die Nachfolge der ursprünglichen Apostelkirchen festhält. Die Hierarchie ist in der orientalischen Kirche dieselbe wie in der lateinischen, nur fehlt ihr die constitutive Spitze des Papstthums, indem der Orient, von der Gleichheit der Patriarchalkirchen ausgehend, in dem römischen Papste nur den Patriarchen des Abendlandes anerkannte. Indem die katholische Lehre nicht nur den Primat der Würde, sondern auch den Primat der Jurisdiction über die ganze Kirche für den Papst in Anspruch nahm, ergab sich die Scheidung, welche seit dem fünften Jahrhundert unheilbar geblieben ist.

Diese Scheidung ist nun aber niemals als eine Glaubenstrennung aufgefaßt worden; man betrachtete sie im Gegensatz zu dem technischen Begriff der Häresie als Schisma, Ablösung von der äußern Einheit des hierarchischen Zusammenhangs ohne Aufhebung der Glaubensgemeinschaft.

Es folgt daraus, daß, wenn in Europa die antichristliche Tendenz der modernen Cultur das Christenthum aus dem Staate verdrängt, wenn der Culturkampf sich gegen die Kirche und das Christenthum entscheidet, der moderne abendländische Staat sich sofort in einem ebenso bestimmten Gegensatze zu dem christlichen Orient befindet, wie derjenige ist, in welchem dieser sich bisher zu der muhamedanischen Welt befand. Denn indem der moderne Staat das Christenthum in seiner äußern gesellschaftlichen Organisation zu überwinden trachtet, kann er nicht confessionslos im eigentlichen Sinne des Wortes bleiben, sondern muß vor allem antichristlich werden, weil die wirkenden Kräfte, durch die er den Kampf führt, auch diejenigen sind, welche nach dem Siege die Herrschaft führen müßten. Es müßte also die erste positive Folge des Culturkampfes nach seiner siegreichen Durchführung gegen die katholische Kirche im Abendland und gegen die Reste des positiven Protestantismus, der Antagonismus des abendländischen Staates gegen den christlichen Orient sein. Und da Kirche und Staat in dem slavischen Weltreich eines sind, so würde jener Antagonismus nicht zögern, denjenigen Charakter anzunehmen, welcher in vergangenen Jahrhunderten die Stellung des Halbmonds zum Kreuze bezeichnete und im Orient sie heute noch bezeichnet.

In dem Culturkampfe, dessen Mittelpunkt das germanische Weltreich ist, spielt das Judenthum eine nicht unbedeutende Rolle. Erbfeind der christlichen Religion und Cultur hat das Judenthum durch eine in der Weltgeschichte beispiellose Ausdauer mehr denn anderthalb Jahrtausende der Unterdrückung und Erniedrigung hindurch seine Lebenskraft bewahrt und allenthalben wo die moderne Cultur seine Fesseln gelöst hat, mit einer erstaunlichen Elastizität sich zu überwiegender Bedeutung erhoben. Nachdem

es die Fürsten und Völker Europas sich zinsbar gemacht, sich zur Beherrschung des Geldmarks der Welt erhoben, hat es in neuerer Zeit sich auch der periodischen Presse bemächtigt, sich in den Parlamenten und an den Tischen der Räthe der Kronen niedergesetzt. Man darf behaupten, daß Oesterreich zum besten Theil diesem Einfluß unterliegt und daß er zur Seite Bismarck's der stolzen Macht der Hohenzollern seine Kräfte leiht. Nun ist die Vernichtung der christlichen Religion und Cultur das Ziel und die Rache des Judenthums, seine ganze Macht wird in dem Culturkampf mit eingesetzt, und wenn das erste Ziel erreicht ist, so wird der Jude sich erinnern, daß im Gebiet der orientalischen Kirche seine Glaubensbrüder noch in demselben Zustand der Erniedrigung sind, welcher die Jahrhunderte seines Leidens im Abendlande bezeichnete.

Es ist aber zwischen dem Judenthum und dem Muhamedanismus eine innere Beziehung, welche bei dieser Gestaltung der Weltverhältnisse nicht ohne Interesse erscheint. Der Muhamedanismus ist unmittelbar aus dem Judenthum hervorgegangen. So sehr auch der moslemitische Hochmuth sich gegenüber dem jüdischen Volke in Unterdrückung und Verachtung gefällt, so ist doch der semitische Grund des Glaubens beider Völker gemeinsam, wie ihnen der Haß gegen das Christenthum gemeinsam ist. Beide haben in der gegenwärtigen Weltlage nur noch einen Gegner zu fürchten, die russische Macht. Es unterliegt keinem Zweifel, daß sie, wenn einmal die Stunde kömmt, ihre Macht zur Niederwerfung dieses Gegners vereinigen werden.

In den Tiefen der muhamedanischen Welt ist bereits das dunkle Bewußtsein von dem Herannahen dieser Krisis erwacht. Von den centralasiatischen Steppen her, wo Jakub Chan einen neuen Mittelpunkt der Muhamedaner, die in China, Indien und Turanien wohnen, gegründet und mit Constantinopel in politische Verbindung gesetzt hat, um die Prophetenstädte Arabiens, auf dem afrikanischen Continent, überall regt sich der alte Geist des Koran; mit einem Male kann unter seinem Hauche der dünne Firniß fallen, den die europäische Civilisation um den Kalifensitz von Stambul gelegt hat und von den Steppen des fernen Ostens her wie an der Donau der Halbmond im Bunde mit der entchristlichten Macht der Germanen die Hand der Vernichtung gegen das in stolzer Sicherheit ruhende heilige Rußland erheben.

XVI.

In dem deutschen Reiche cristallisirt sich die moderne Cultur und die moderne Staatsidee, die ihre Blüthe ist. Was von dem Geist der Revo-

lution getragen seit einem Jahrhundert in Schulen sich der Jugend infiltrirt, in geheimen Gesellschaften sich verborgen hat und nur in einzelnen Erhebungen gewaltsam zu Tage trat, das entfaltet sich nun da in hellem Lichte, auf breiter Basis, unter dem Banner eines eminent christlichen Königshauses, durch den Willen eines allgewaltigen Ministers, in einer constitutionellen Kammer, in einer mächtigen, inspirirten, reichbezahlten Presse. Das an Gehorsam gewöhnte deutsche Volk folgt mit eben der Gelehrigkeit dem neuen Wort von Oben, wie es ehedem dem Gebot der angestammten Herrscher folgte. Bei den armseligsten Possen, der Farce mit dem Kullmannsattentat, dem Theaterstück im Parlamente, wo der Minister in seinem Kürassiergewand hervortrat, als ein Sykophant den Boland'schen Marcus Trebonianus rief, jubelt die Masse ihrem Helden nicht minder zu, als bei den großen, genialen Actionen seines Lebens. Der Culturkampf, der in unbewußter Weise alle Elemente vereinigt, die auf die Zerstörung von Thron und Altar ausgehen, findet nicht mindern Beifall, als die kühne, vom Erfolg gekrönte Initiative im Kriege gegen Frankreich. Die Organisation der absoluten Staatsgewalt vollzieht sich im Schatten dieses Taumels mit vollkommener Sicherheit. Durch die militärische Organisation des ganzen wehrfähigen Volkes wird jeder Einzelwille in die Fesseln der Disciplin geschlagen. In den Schulen, vom Kindesalter an bis zur Hochschule, soll einheitliche Leitung nicht nur in der Methode, sondern auch in der Tendenz die Geister formen, die Vorstellung beherrschen, kein Gebiet von dem Dictat des Staates frei bleiben, kein Wort der Opposition in der Presse geduldet werden. Servile Creaturen in der Volksvertretung bemühen sich, die erlauschten Staatsgedanken in diejenige Form zu bringen, welche die Regierung selbst ostensibel anzutragen Bedenken trägt. Das Reich Napoleon I. war eine eben so entwickelte Despotie, aber es hatte stolze Großartigkeit, war eine Selbstherrschaft im vollen Sinn des Wortes ohne Heuchelei und Phrasenwerk, mit der Tendenz Großes zu schaffen, nicht nur Großes zu zerstören. Napoleon I., wenn auch aus der Revolution emporgewachsen, verschmähte es, in seinen Kriegen sie zu Hülfe zu nehmen; in unsern Tagen haben wir gesehen, wie ungarischer Verrath gegen Oesterreich, Mazzini, die Commune von Paris gegen das kaiserliche Frankreich zusammenwirkten mit der deutschen Kriegsmacht und Staatskunst. Napoleon I. hat das Christenthum und die Kirche über den Trümmern der Revolution, wenn auch als ein Element seiner Herrschermacht, wieder emporgehoben, im deutschen Weltreich sollen sie vernichtet werden, um der absoluten Staatsgewalt die Wege frei zu machen. Je ausgedehnter auf alle Lebensbeziehungen die Wirkung der christlichen und katholischen Institutionen geht, desto leichter wird es,

unter dem Deckmantel des Culturkampfes die absolute Staatsgewalt über alle Gebiete und alle Lebensbeziehungen des Individuums auszudehnen. Von der Corporation, der man den staatlichen Schutz entzieht, geht man zum freien Vereine fort, den man als staatsgefährlich erklärt, vom Mandat des Bischofs zu der individuellen Aeußerung in der Presse, und was auf dem Gebiet des kirchlichen und religiösen Lebens als Recht statuirt wird, läßt sich in einfacher Consequenz auch auf das Gebiet der Wissenschaft und der Politik anwenden. So ist man bereits dahin gekommen, die Auswanderung, das ursprünglichste und letzte Recht des Individuums unter dem Vorwand zu beschränken, daß sie durch Insinuationen katholischer Vereine befördert werde. Die Deutschen, die sich mit ihrer höhern Gesittung und ihren reineren Freiheitsbegriffen brüsteten, als nach dem Attentat des Orsini in Frankreich die bekannten Ausnahmsgesetze erlassen wurden, nehmen nun keinen Anstand daran, daß die Glanzperiode ihres nationalen Aufschwungs mit ähnlichen Gesetzen bezeichnet wird, die sich aber nicht gegen Attentate auf die öffentliche Sicherheit, sondern gegen die angebliche Gefährdung theoretischer Staatsbegriffe richten; sie, die von der Unfreiheit der französischen Presse unter dem Kaiserreich stets mit tugendhafter Entrüstung gesprochen, sehen nun als eine der Errungenschaften ihrer Reichseinheit zahllose Preßprozesse, die Verhaftung und Einsperrung selbst von Gliedern ihres Parlaments, die man während der Sitzungen ins Gefängniß führt, um Strafen wegen Preßvergehen anzutreten.

Es liegen in diesem ganzen Culturkampfe Momente, die das menschliche Gefühl beleidigen. Nachdem die deutschen Katholiken eifrig und einmüthig an der großen Erhebung von 1870 Theil genommen und ihr Blut auf allen Schlachtfeldern für den preußischen Ehrgeiz reichlich vergossen haben, behandelt man sie als Reichsfeinde; Jesuiten und andere Ordensbrüder, die die Truppen begleitet, die Kranken verpflegt, die Todten begraben haben, müssen mit den Ehrenkreuzen auf der Brust, die sie auf den Schlachtfeldern und in den Spitälern erhalten, in's Exil wandern; die Ordensschwestern, deren aufopfernde Thätigkeit der Trost der Verwundeten und Sterbenden war, umgibt man mit mißtrauischen Schranken; nicht mehr um Christi, sondern um des Staates willen sollen sie in Opfermuth ihres schönen Berufes walten. O thörichter Wahn, daß zu irgend einem Opfer die Begeisterung aus der Idee des modernen Staates kommen könne! Die Auflösung der freien Individualität in das Ganze gebiert nur Unterdrückung und dieser gegenüber den schrankenlosen Egoismus. Wer an der Herrschaft Theil nimmt, kann sich Opfer gefallen lassen, um diese Herrschaft und damit seine eigene Stellung zu sichern; wer an der Herrschaft nicht Theil nimmt,

der ist Sklave und hat kein moralisches Motiv, sich freiwillig Opfer aufzulegen für den Theil, der als fingirtes Ganzes ihn beherrscht. Was wird für Diejenigen, welche als Reichsfeinde bezeichnet und behandelt werden, weil sie freie Männer sein wollen, aus dem Vaterlande? Nur der Freie hat ein Vaterland, der Sklave hat höchstens eine Heimat. Wie kann man von Pflichten gegen einem Vaterlande sprechen, wenn man dem Menschen die beiden Elemente entreißt, die allein aufopfernde Vaterlandsliebe hervorbringen, die freie Manneswürde, welche sich an die gleiche Stellung in einem Lande bindet, und das Christenthum, das die Tugend der Selbstverläugnung lehrt.

In dieser Entwicklung seines Wesens ist das neue deutsche Reich ein getreues Gebilde der modernen Culturidee. Wie in dieser die Ausgestaltung der Typen durch den Kampf der Individuen um das Dasein als der Zweck des allgemeinen Lebens erscheint und jeder Fortschritt in Wissenschaft und Technik nur diesem Zweck zu dienen hat, der Ausschluß der Concurrenz, die Alleinherrschaft auf dem Verkehrsgebiet zum Ziele alles Strebens wird, so hat auch die deutsche Reichspolitik mit der Absorption des particularen Lebens begonnen, jeden Sieg mit einem Act der Vernichtung bezeichnet, das Gleichgewicht unter den civilirten Nationen aufgehoben, die Suprematie ihrer Macht in roher Form begründet. Nachdem Oesterreich zerstört, das napoleonische Kaiserthum in Trümmer geschlagen und Frankreich der Anarchie überantwortet war, stund im mittleren und westlichen Europa nur Eines noch aufrecht, nicht eine Macht materieller Art, die das Uebergewicht des deutschen Namens bedrohte, sondern eine geistige Potenz, welche die Reglementirung des menschlichen Daseins zu hindern schien, die katholische Kirche und ihre Organisation. Diese zu zerschlagen galt nun als die letzte und größte Aufgabe, man gab ihr den Namen des Culturkampfes.

Zwar möchten wir nicht annehmen, daß die Leiter der deutschen Reichspolitik die Tragweite dieses Kampfes ermessen haben, als sie ihn begannen Nicht die Zerstörung des Christenthums war ihr Zweck, sie wollten einfach die Organisation der katholischen Kirche sich unterwerfen, ein Hinderniß beseitigen, das der schrankenlosen Herrschgier im Weg zu stehen schien. Allein die geistigen Factoren der modernen Cultur traten in die Action mit ein und beherrschten sie in kurzer Zeit durch die einfache Consequenz der Dinge. Die Macht des Reiches wurde ihnen dienstbar.

In dem Fürsten Reichskanzler hat diese Staatsidee, diese Cultur, diese Zeitlage nun allerdings einen Mann gefunden, der nicht vollkommener für sie hätte geschaffen werden können. Staatsmann und General wie Cromwell ist er von dem finsteren Rigorismus des Puritaners ferne, weit aus-

sehend und beharrlich in seinen Entwürfen, wie der schweigsame Oranier, liebt er es dagegen, sie vor aller Welt zu verkünden, sobald er sich einmal die Mittel zur Durchführung gesichert hat; zweckbewußt und vor keinem Hinderniß stille stehend, wie Macchiavelli, ist er ebenso wenig über die Mittel der Staatskunst verlegen, wie dieser. Nicht in der Stille des Cabinets, sondern in den ständischen Versammlungen, im Feldlager läßt er sich finden, ein Mann des Tages, dessen kecken Uebermuth keine Sorge für den kommenden Morgen beunruhigt, schlagfertig in Witz und Rede, ohne die Tiefe eines idealen Hintergrundes in Logik und Dialectik wunderbar gewandt, hat er den frivolen Accent der hohen Gesellschaft, in der er lebt, ohne darüber die Arbeitskraft und die Frische des Geistes zu verlieren. Vom einfachen Edelmann zum Fürsten und zum mächtigsten Mann Europa's emporgestiegen, scheint er zuweilen den Edelmann vergessen zu haben; immerhin aber macht er den Eindruck einer in ihrer Art einzigen, gewaltigen, wenn auch nicht menschlich großen Erscheinung. Nach all' dem riesenhaften Erfolge, den er bereits erreicht, will er das noch thun, was Luther nicht vermochte; was dem Geist des großen Mönchs mißlang, das soll nun die Faust des Cürassiers vollbringen.

Bismarck selbst scheint übrigens den Culturkampf nicht als einen Kampf gegen das Christenthum aufzufassen; er ist in dieser Beziehung nicht der schiebende, sondern der geschobene, und trotzdem seine Macht größer, als zur Zeit die irgend eines Mannes in Europa, und sein Wille stärker, als der aller gekrönten Häupter, so ist doch klar, daß ihm die tiefere Einsicht in die nothwendigen Ergebnisse seiner Politik vollständig abgeht. Seinen persönlichen Standpunkt bezeichnen am besten zwei seiner weniger beachteten Reden, diejenige, welche er bei seiner Aufnahme als Ehrenbürger der Stadt Stendal und diejenige, welche er im Herrenhause über das Dotationssperrgesetz hielt, jene im Anfang, diese auf dem Culminationspunkt des Kirchenstreites. Beide tragen unverkennbar das Gepräge der Ueberzeugung, aber auch der beschränkten Auffassung dieses in seinen Aktionsmitteln so reichen und in der parlamentarischen Discussion so schlagfertigen Geistes. Bismarck glaubt nur gegen die katholische Kirche, die er mit dem Papstthum identifizirt, Krieg zu führen; Evangelium und Papstthum sind ihm Gegensätze, er kämpft gegen das Papstthum für das Evangelium; gegen die Protestanten kämpft er nur insofern sie diesen Standpunkt nicht theilen. Die katholische Kirche aber bekämpft er, weil sie mit dem Prinzip des preußischen Staates, der auf das Evangelium begründet sei, sich nicht vertrage.

Bismarck läßt den ganzen Katholicismus im Papstthum aufgehen, ihm hat der Katholicismus keinen andern Inhalt als den unbeschränkten Willen

des Papstes, den er sich als einen Monarchen denkt, welcher die absolute Herrschaft über alle Katholiken, gleichviel welchem Staat sie angehören, ausübe. Er kann sich den Papst nicht anders denn als einen andern Bismarck, die Kirche nicht anders denn als ein geistliches Preußen vorstellen. Vor dem Vaticanum, meint er, hätte man an der Richtigkeit dieser Auffassung noch zweifeln können, jetzt aber nicht mehr. In jenem Zweifel hätte man den Katholicismus in Preußen fortbestehen lassen dürfen, jetzt aber nicht mehr. Das Evangelium als feste Regel des Glaubens steht ihm im Widerspruch zu dem Papstthum, welches jeden Tag andere Glaubenslehren aufstellen, jeden Tag die Bischöfe und die Gläubigen zu Dingen verpflichten könne, an die sie am Abend vorher noch gar nicht dachten.

Man könnte erstaunt sein über solche Auffassungen eines Mannes, der an der Spitze der europäischen Intelligenz steht, wenn er der einzige wäre, der sie hätte. Allein sie ist eben selbst in gebildeten protestantischen Kreisen verbreitet, ein Ergebniß durch Generationen genährter Vorurtheile und kläglicher Unkenntniß katholischer Lehre und Disciplin; hat ja auch das Haupt eines schweizerischen protestantischen Kantons in offener Versammlung ausgesprochen, die Katholiken, welche nach dem Vaticanum noch Rom anhängen, haben eigentlich aufgehört Christen zu sein.

Thatsache ist nun aber, daß nicht nur sämmtliche Bischöfe, sondern neun Zehntheile aller Katholiken sich in diesem Falle befinden, und sehen wir deßhalb zu, welche Consequenzen die Erklärung Bismarck's nach sich ziehen muß. Sein offenes Programm ist also, den römischen Katholicismus in Preußen und wohl auch im ganzen Reiche auszurotten. Zwei Fünftheile sämmtlicher Bewohner des deutschen Reiches sollen mit Güte oder Gewalt dahin gebracht werden, ihren Glauben zu ändern, ihren Cultus aufzugeben. Dieses ist das größte Attentat, das seit Jahrhunderten auf die menschliche Freiheit gemacht worden ist. Es gibt nichts, das essentieller mit der Individualität verbunden ist, als der religiöse Glaube. Diesen zu verbieten, ihm den Krieg der Staatsgewalt zu erklären, hebt die Individualität auf. Die Türken anerkennen die Berechtigung der christlichen Individualität nicht, ihre christlichen Unterthanen sind daher nicht vollberechtigte Bürger, sondern Rajah, aber die Türken muthen diesen nicht zu, für sie die Waffen zu tragen; sie finden es ganz begreiflich, daß bei jedem Kriege mit einer christlichen Macht die Rajah den Feind als Erlöser begrüßen.

Es ist etwas Anderes, einer Confession die freie Ausübung ihres Gottesdienstes zu verweigern oder dieselbe zu beschränken, etwas Anderes, eine Confession als unverträglich mit dem Staatsprinzip zu erklären. Man kann nicht sagen, daß durch das erstere die individuelle Freiheit aufgehoben

werde. Noch vor kurzer Zeit kannte man die Freiheit des Gottesdienstes aller Confessionen nicht, es war das Recht eines Staates und ist es im Grunde jetzt noch, die Freiheit des öffentlichen Gottesdienstes auf diejenigen Confessionen zu beschränken, welche er anerkennt. Aber damit ist nicht die Unvereinbarkeit einer religiösen Ueberzeugung mit dem Staatsprinzip ausgesprochen, es ist nicht jedem Individuum, das diese Ueberzeugung hat, der Krieg erklärt. Kein civilisirter Staat hat im neunzehnten Jahrhundert dieses gethan. In Rußland hat man eine Staatsreligion, der Gottesdienst des Dissidenten ist beschränkt, aber die individuelle Ueberzeugung wird nicht angetastet.

Nicht also der Papst entbindet die deutschen Katholiken ihrer Pflichten gegen das Gesetz, sondern Bismarck selbst, der sie, jeden Einzelnen, außer dem Gesetz erklärt, indem er ihren Glauben als unvereinbar mit dem Staatsprinzip erklärt.

XVII.

Sehen wir nun zu, wer für das Christenthum, für die christliche Cultur, für die christliche Freiheit den Kampf gegen diese gewaltigen Mächte zu führen hat. Man kann nicht anders sagen, als daß in diesem Momente der Papst und der Organismus der römischen Kirche die Vorkämpfer der christlichen Cultur sind, eine Kraft, die in ganz Europa keinen Mann mehr hat, der für sie die Waffen trägt, keinen Zoll eigenen Bodens, keinen Staat, der mit ihr verbunden wäre. Aber wo ist die Macht, die dieser idealen Kraft zur Folie dient? Sie liegt nur in dem Geiste der Katholiken, ihre Arme zählen nicht, denn über diese verfügt nicht die Kirche, sondern der Staat. Es ist keine Kraft des Angriffs, sondern nur des Widerstands.

In dieser Sachlage nun dürfte nach menschlicher Betrachtung doch immerhin eine Gefahr gefunden werden. Denn die physischen Bedingungen des Daseins sind den physischen Gesetzen unterworfen und wenn die Gestaltung der Weltverhältnisse der Wirksamkeit des moralischen Gesetzes den Boden zu entziehen im Stande ist, so muß auch die Kraft des Widerstandes erlahmen. Es hat daher der Organismus der Kirche stets auch eine Politik in sich geschlossen, wobei die Kirche nicht als Heilsanstalt, sondern als eine Institution des äußeren Lebens erschien, die für die Bedingungen ihrer äußeren Existenz zu sorgen hatte. Die Verbindung dieser kirchlichen Politik mit der Religion hat nun allerdings im Lauf der Zeiten oft zu verhängnißvollen Folgen geführt, allein man kann nicht läugnen, daß sie an sich eine

Sache der Nothwendigkeit ist. Sie ist nicht allein Sache der Hierarchie, sondern auch des Volkes, weil sie ein Interesse der christlichen Gemeinschaft ist. Sobald aber die Hierarchie diese Politik in ihre alleinige Hand nimmt, so wird dieselbe leicht mit der Religion vermischt. Indem man für die äußeren Angelegenheiten der Kirche die gleiche Deferenz in Anspruch nimmt, welche die Gläubigen in Sachen des Glaubens und der religiösen Disciplin ihren hierarchischen Obern zollen, verliert die kirchliche Politik jene Elasticität, welche auf dem Gebiet des materiellen Lebens allein die fehlende Macht zu ersetzen im Stande ist.

In der Regierungszeit Pius des Neunten sind zwei Richtungen der kirchlichen Politik vorzugsweise hervorgetreten. Die eine ging auf die Erhaltung und Wiederherstellung des durch successive Verluste bis zur Vernichtung geschmälerten Kirchenstaates. Die andere hatte die Ausbreitung der kirchlichen Organisation und die Vereinheitlichung der Wirksamkeit des Kirchenregimentes im Auge.

Die in den neuen Weltverhältnissen von Anfang an bedrohte Existenz des Kirchenstaats zu erhalten, ist gleichsam zu einem Axiom der kirchlichen Politik geworden und die formale Ausbildung des hierarchischen Systems hat die Spitze ihrer Entwicklung erreicht. Jenes hat die römische Kirche verhindert, in den vollständig umgestalteten Verhältnissen des europäischen Continents eine neue politische Stellung zu gewinnen, dieses hat ihre innere Wirksamkeit zeitweise fast ausschließlich auf formale Momente concentrirt.

Indem wir einen Blick auf die kirchliche Politik der letzten Zeit werfen, müssen wir zum Voraus den Standpunkt festhalten, daß wir diese Politik, ein so nothwendiges Accidens der Kirchenregierung sie bildet und so unentbehrlich sie für die materiellen Bedingungen der Wirksamkeit der kirchlichen Institution selbst ist, keineswegs als einen Bestandtheil der Religion betrachten. Mißerfolge der kirchlichen Politik können zu keinem Urtheil über die kirchliche Institution selber berechtigen. Begriff und Bedürfniß der universalen Kirche erfordern auch für ihre Politik einen einheitlichen Mittelpunkt, dessen Wirksamkeit auf diesem Gebiete aber keineswegs mit seiner Stellung zu den Fragen des Glaubens und der kirchlichen Disciplin verwechselt werden darf. Hier ist weder die Leitung eine autoritative, noch die Kritik ausgeschlossen. Im Gegentheil dürfte gerade unsere Zeit den Beweis geleistet haben, daß eine autoritative Leitung der kirchlichen Politik nicht immer die Gewähr des Erfolges in sich trägt.

Die Frage über die Einberufung des vaticanischen Concils, die Regulirung seiner Stellung zu den Mächten, der Modus der Execution seiner Decrete, alles das zum Beispiel fiel in das Gebiet der kirchlichen Politik.

Man kann von der höchsten Achtnng für die Autorität der Concilien beseelt sein ohne deßhalb sich überzeugt zu halten, daß der Moment, der für die Einberufung des Vaticanums gewählt wurde, ein glücklicher war; man kann von der göttlichen Institution der Kirche, von der Nothwendigkeit ihrer Freiheit und Unabängigkeit als Lehr- und Heilsanstalt die lebhafteste Ueberzeugung haben, ohne deßhalb eine Regulirung ihrer Stellung in der materiellen Welt für überflüssig zu erachten, man kann endlich conciliarischen Beschlüssen die vollkommenste Autorität zugestehen, ohne deßhalb einen bestimmten Modus der Vollziehung als den allein richtigen anzuerkennen.

Wir haben schon im Eingang dieser Studie das Bedenken ausgedrückt, welches sich einer conciliarischen Regulirung der kirchlichen Verhältnisse auf Grund der neuen Weltlage in dem Augenblick entgegenstellte, wo gegenüber den Staaten der Standpunkt, auf welchem diese Regulirung erfolgen sollte, nicht erörtert, geschweige denn in's Klare gesetzt war. Wir haben vor dem Concil darauf hingewiesen, daß nur eine unumwundene Erklärung des Verzichts auf alle Machtansprüche, die mit dem mittelalterlichen Begriffe des christlichen Staates in Verbindung stunden, eine klare Anerkennung des gemeinen Rechtes als Basis der äußern Verhältnisse der Kirche zum Staate den Verwickelungen und Gefahren vorzubeugen im Stande wäre, die aus dem Abgang einer vorgängigen Auseinandersetzung mit den Staaten über die Zwecke und Ziele des Concils sich ergeben dürften. Nicht nur die Attribute der hierarchischen Organisation, sondern auch ihre Wirksamkeit im Verhältniß zum Staate der Gegenwart mußten klar gelegt und keiner Verwechslung mit der Weise ihrer Wirksamkeit in dem mittelalterlichen Staate Raum gelassen werden. Die Folge hat gezeigt, wie scharfe Waffen die Gegner der Kirche aus der Unterlassung einer solchen Erklärung zu schmieden verstanden und welche Verwirrung der Begriffe sie damit zu Stande zu bringen vermochten.

Das politisch Bedenkliche der conciliarischen Festsetzungen, nicht sowohl für den Staat als für die Kirche selbst, bestand offenbar darin, daß das Prinzip der Suprematie des apostolischen Stuhls in bestimmterer Weise als bisher an die physische Person des Papstes gebunden wurde. Man kann die Unfehlbarkeit des Papstes, wie sie das Vaticanum definitirt hat, anerkennen, bestreiten oder dahin gestellt sein lassen: unter jeder Voraussetzung ist soviel sicher, daß das Urtheil darüber, ob die Definirung und Verkündung dieser Lehre in dem gegebenen Momente nothwendig, den allgemeinen Interessen der Kirche zuträglich sei, mit der Lehre selbst nichts zu thun hatte, sondern eine Frage der kirchlichen Politik war. Die ganze Discussion der Opportunität hatte sich auf diesem Standpunkt zu bewegen, es

war eine Frage der innern Politik der Kirche. Denn daß die Lehre von der Unfehlbarkeit der Kirche in Glaubenssachen von jeher bestanden, bestritt Niemand; daß die Institution der lehrenden Kirche im Gegensatz zur lernenden mit der ganzen Gestaltung der Hierarchie gegeben war und daß die Ausgestaltung der Hierarchie in den Episcopat mit der Spitze des Primats in der lateinischen Kirche von jeher anerkannt war, war ebenfalls eine feststehende Thatsache; nur die letzte formelle Consequenz der hierarchischen Verfassungslehre war noch nicht autoritativ gezogen. In der Materie selbst wurde in dieser neuen Discussion für und wider Weniges vorgebracht, was nicht schon die mittelalterlichen Theologen und Casuisten erörtert hätten; nicht sowohl über die logische Consequenz der Lehre aus gegebenen Prämissen, als über historische Momente, welche den Glauben der Kirche nach dieser oder jener Richtung hin constatiren sollten, waltete der Streit. Schon vor drei Jahrhunderten stund die Frage wie zur Zeit des Vaticanums; ob man sie entscheiden könne oder wolle, war offenbar mehr eine Erwägung der kirchlichen Politik als der Religion. Indem man eine theologische Controverse zur autoritativen Entscheidung brachte, setzte man die ganze kirchliche Organisation mit ihrem physischen Centrum in engere Verbindung, allein wie dieses dadurch an Wirksamkeit gewann, so wurde auch die ganze Organisation zu einem der physischen Gewalt leichter erreichbaren Angriffsobject. Denn je centraler eine Organisation, desto stärker wird sie in ihrem Centrum afficirt und je mehr dieses Centrum in ein physisches Moment gesetzt wird, desto mehr wird mit ihm das Ganze der Wirkung physischer Gewalt ausgesetzt. Von diesem Standpunkt aus kam es also einfach darauf an, zu prüfen, ob in den physischen Bedingungen, in denen die Kirche sich in der Gegenwart befand, ihre Widerstandskraft gegen die vorauszusehenden verschärften Angriffe durch jene conciliarischen Definitionen gewinnen oder verlieren werde, denn nur um Abwehr, nicht um eigenen Angriff konnte es sich handeln.

Es ist nämlich eine ganz irrige, wenn auch allgemein verbreitete Meinung, daß durch das Vaticanum der Culturkampf heraufbeschworen worden sei, daß es denselben gleichsam mit Nothwendigkeit dem modernen Staate aufgedrängt habe. Der Widerstreit der modernen Cultur mit dem christlichen Prinzip existirte bereits; er lag weit tiefer, als in der Materie der vielgenannten vaticanischen Decrete. Das Vaticanum hat in dieser Beziehung nichts Anderes gethan, als daß es, in der Meinung die Widerstandskraft zu stärken, den Ausbruch des Kampfes beschleunigte, indem es dem bereit stehenden Angreifer ein seinen Kampfmitteln leichter erreichbares Object entgegenstellte.

Eben so irrig ist die sonderbarer Weise vielfach accreditirte Meinung, daß der römische Stuhl beim Ausbruch des deutsch-französischen Krieges von 1870 von dem erwarteten Sieg der französischen Waffen sich Großes für die Durchführung der angeblich mit dem Concilium geplanten geistlichen Weltherrschaft versprochen habe. Abgesehen von den für das Gegentheil vorliegenden positiven Beweisen, war es ein alter, unabänderlich befolgter Grundsatz der römischen Politik, keinen katholischen Fürsten, dessen Machtsphäre nach Italien hineinreichte, übermächtig werden zu lassen. Es hing dieses zusammen sowohl mit der weltlichen Stellung des Papstes und seines Staates als auch mit dem Interesse der Unabhängigkeit des Papstthums auf geistlichem Gebiet. Wir haben Päpste gesehen, welche die Verfolgung der Siege Carls V. gegen die deutschen Protestanten hemmten, Philipp II. unter der Hand bekämpften, Heinrich dem Vierten gegenüber der Liga und Spanien den Weg zur französischen Krone ebneten, im dreißigjährigen Kriege den Fortschritt der kaiserlichen Waffen vereitelten. Und wer möchte nicht in unseren Tagen eine Reminiscenz an diesen traditionellen Gedanken gefunden haben, als vorerst gegen Oesterreichs Hegemonie auf der Halbinsel, dann gegen das napoleonische Frankreich, auf dessen Schultern das einige Italien entstanden war, sich eine unverkennbare Richtung der curialistischen Politik manifestirte. Nun hätte der Sieg Frankreichs in dem Kriege von 1870 unzweifelhaft die Folge gehabt, den französischen Einfluß auf Italien zu vermehren und daß sich derselbe gegen seine eigene Schöpfung wenden und den Kirchenstaat wiederherstellen würde, das hat wohl im Vatican Niemand erwartet. Die traditionelle römische Politik konnte daher von einem Siege Napoleon's III. wenig hoffen, weil gerade er es war, der ihr neue Bahnen zu ziehen von Anfang an gestrebt hatte.

Nachdem in Folge des Rückzugs der französischen Besatzung der Papst auch den letzten Rest seines Gebietes mit der Stadt Rom verloren hatte und sich der neuen, durch die Erhebung des deutschen Reiches geschaffenen Weltlage gegenübersah, schien, nach den Gesichtspunkten menschlicher Klugheit, auch eine neue Erwägung der Politik geboten, die in diesen neuen Verhältnissen für deren Veränderung sich nach menschlicher Voraussicht kein Moment der Wahrscheinlichkeit bot, zu befolgen war.

Je größer, festbegründeter, weitreichender die neue Weltmacht war, desto mehr mußte es angezeigt erscheinen, die Kirche derselben nicht als Angriffsobject hinzustellen. Es lag in der Natur der Dinge, daß der Angriff auf die katholische Kirche kommen mußte, weil sie eben ein dem neuen Staate, der ganz und gar der Ausdruck der modernen antichristlichen Cultur ist, entgegengesetztes Prinzip vertritt, allein es lag im Interesse der Vertheidi-

gung, sich möglichst in die der materiellen Macht unerreichbaren geistigen Gebiete zurückzuziehen, die Berührungspunkte mit der Staatsgewalt, die Action der Hierarchie auf das mindeste Maß zu beschränken. Statt in der Durchfechtung formaler theologischer Controversen die äußere hierarchische Einheit zu bethätigen, schien es den Verhältnissen angemessener, die innere Einheit durch die Bethätigung des christlichen Geistes in der moralischen und socialen Ordnung zu neuer Kraft zu erwecken. Denn dadurch gewann die Kirche allenthalben in den Tiefen des Bewußtseins eine unsichtbare Macht, sie wurde, ohne selbst der Gewalt einen Angriffspunkt darzubieten, das Centrum und der Hort Aller, die gegen Gewalt und Unrecht reagirten.

Wir können von unserm weltlichen Standpunkt aus nicht finden, daß es eine richtige Politik war, die Glieder der kirchlichen Organisation in dem Kampfe um den äußern Bestand der Kirche an die Spitze der Vertheidigung treten zu lassen. Es sind dieses Verhältnisse des äußern Lebens, der politischen Stellung, deren Wahrung und Verfechtung naturgemäßer den Laien überlassen würde, die in der Mitte des staatlichen Organismus stehen. Indem der Episcopat mit allerdings achtungswerthem Opfermuth überall selbst in die erste Linie tritt, gibt er sich nicht allein als erstes Object der Verfolgung dar, sondern er verändert auch die Natur des Kampfes. Als Gläubige, als Glieder der Kirche können die Katholiken nur leiden; kämpfen können sie nur als Bürger. Wenn die Bischöfe an die Spitze der katholischen Bürger eines Landes treten, um die äußere Stellung der Kirche zu vertheidigen, so thun sie ungefähr dasselbe, was ein Kriegsoberster thun würde, der mit einem Convent von Ordensbrüdern Exercitien vornehmen wollte. Die kirchliche Organisation besteht in jedem Lande, um die religiösen Interessen der Gläubigen zu wahren; werden diese durch Gesetze oder Maßnahmen der staatlichen Organe bedroht oder verletzt, so ist es Sache des katholischen Bewußtseins, insoweit es sich in dem civilen Elemente der staatlichen Gemeinschaft findet, in den civilen Formen der staatlichen Gesetzlichkeit gegen die Bedrohung oder Verletzung aufzutreten, denn diese selbst ist ein civiler, nicht religiöser Act. Bei dem entgegengesetzten Verfahren, wo die kirchliche Autorität erst einen Act der staatlichen Gewalt als antikirchlich signalisirt und dann erst die katholische Laienwelt in der ihr durch das Staatsgesetz angewiesenen Stellung, sei es als Wähler, sei es als Volksvertreter, in den Kampf eintritt, erscheint dann diese einmal nicht als spontanes Element, nicht als Glied der staatlichen, sondern der kirchlichen Organisation, und damit verliert naturgemäß auf staatlichem Gebiet ihr Auftreten an Wirkung. Dann aber tritt weiterhin die bedauerliche Folge ein, daß, indem sich staatliche Gewaltmaßregeln direct gegen die kirchlichen Or-

gane richten, die religiösen und seelsorglichen Functionen derselben dem Volke entzogen werden, eine Schädigung des religiösen Lebens von eingreifendster Bedeutung, deren Tragweite gewöhnlich von Denjenigen, die sie verhängen, nur unvollkommen begriffen wird, weil sie eben außerhalb der Vorstellungen des katholischen Volkes leben.

Ein eigenthümliches Moment der kirchlichen Politik unserer Tage ist das häufige directe Eingreifen des Papstes in die Verhältnisse der Katholiken aller Länder, in welchen der sogenannte Culturkampf seine vorzüglichen Schauplätze hat, diese Menge von Allocutionen, Exhortationen, Encykliken, Excommunikationen, welche sich in ununterbrochener Folge aus der apostolischen Kanzlei ergießen. Man kann vollkommen anerkennen, daß es etwas Großes und Achtunggebietendes sei, wenn die Stimme der Wahrheit ohne Unterlaß von höchster Stelle aus ertöne und vor keiner Gefahr, keiner Folge zurückschreckend, auch in den schwierigsten Lagen die Zagenden ermuntere, die Schwachen stärke, die Muthigen belohne. Allein ebenso gewiß ist, daß auf der einen Seite durch alle diese Manifestationen nichts erreicht wird, das nicht auch ohne dieselben erreicht würde, und daß auf der andern Seite jede derselben den Anlaß zu neuer Verfolgung Derjenigen gibt, welche der Gewalt, gegen die jene Erlasse gerichtet werden, erreichbar sind. Indem sie die enge Verbindung des ganzen kirchlichen Organismus mit dem Papste an den Tag legen, bestärken sie hinwieder auch die irrige Meinung, daß ohne directe Veranlassung des Papstes die Katholiken die Rechte ihrer Gemeinschaft nicht wahren würden und daß sie dieselben nicht ebenso wohl erkennen und zu behaupten wissen, wenn dieses ihrer eigenen Initiative überlassen wird, als wenn das päpstliche Wort hinzukommt.

Dabei darf nicht geläugnet werden, daß diese Erlasse oft Ausdrücke gebrauchen, welche der Erläuterung bedürfen, wenn sie nicht zu irrthümlichen Auffassungen über die Stellung des Bürgers im Staate Anlaß geben sollen. Wenn Verfassungsbestimmungen, Gesetze, Regierungshandlungen einzelner Staaten als ungültig, null und nichtig erklärt werden, so erscheint ein solcher Ausdruck den Feinden der Kirche als vollgültiger Beweis, daß wie im Mittelalter der Papst auch jetzt eine weltliche Oberhoheit über den ganzen Erdkreis in Anspruch nehme, daß er sich das Recht beilege, die Unterthanen von der Pflicht des Gehorsams gegen die Obrigkeit zu entbinden, daß somit der Conflict der Souveränetäten auf dem Staatsgebiet vorhanden sei u. s. w.

Das aber kann niemals der Sinn der Worte sein. Die Kirche darf kein Gesetz, das von der weltlichen Obrigkeit gegeben wird, ungültig erklären. Sie kann erklären, daß es mit dem Gesetze Gottes im Widerspruch

stehe, daß ein Act der weltlichen Gewalt das göttliche Gesetz oder die christliche Moral verletze, und ihr Ausspruch wird eine höhere moralische Autorität haben, als wenn er von irgend einer wissenschaftlichen Stelle ausginge, aber die formelle Gültigkeit eines Staatsgesetzes oder die Legalität einer an sich ungerechten Regierungshandlung wird dadurch nicht berührt. Wohl darf die Kirche auf den Ausspruch der Bibel verweisen, daß man Gott mehr gehorchen müsse als den Menschen, aber sie darf dieses Wort auf keinen speciellen Fall autoritativ anwenden. Indem sie den Maßstab der christlichen Wahrheit und der göttlichen Gebote an ein weltliches Gesetz anlegt, muß sie stets dem Urtheil des Individuums überlassen, in voller Freiheit zu ermessen, ob der Fall vorhanden sei, wo man Gott mehr als den Menschen zu gehorchen habe; sie darf sich niemals für ein solches Urtheil verantwortlich machen. Selbst die Gebote der römischen Kaiser, den falschen Göttern zu opfern, wurden von der alten Kirche nicht als ungültig erklärt, aber sie stellte ihnen das Gebot Gottes entgegen: Du sollst allein an Einen Gott glauben und demselben dienen. Die Ueberzeugung der Christen that das Uebrige, die Märtyrer der alten Kirche waren nicht Märtyrer des Gehorsams, sondern des freien Willens. Und so muß es auch in der Gegenwart sein. Der Kampf für den Bestand der katholischen Kirche darf nicht nur Sache der Hierarchie, er muß vor Allem Sache des katholischen Volkes sein.

XVIII.

Wenn wir die Gestaltung der Dinge in's Auge fassen, wie sie sich in der Gegenwart darstellt, so liegt am Tage, daß nicht sowohl eine Kritik des Vergangenen, als die Gewinnung neuer Grundlagen für die Politik der Zukunft, als ein fruchtbare Aufgabe erscheint. Einmal in die Geschichte eingetretene Entwickelungen schaffen bestimmte Stellungen und Lagen, aus denen man nicht auf frühere zurückkehren kann, sondern vorwärts streben muß. Die Lehren der Erfahrung müssen rückwärts gefunden, die Richtpfähle des Handelns aber vorwärts gesucht werden.

Wie weit zurück liegt doch schon jene Unfehlbarkeitsfrage, an die sich der Kirchenstreit äußerlich anschloß, wie fast lächerlich unbedeutend steht sie in Mitte des großen Kampfes zwischen christlicher und moderner Cultur, wie sonderbar verspätet erscheinen uns die Wenigen, die noch um dieses in Mitte der Regirung der ganzen kirchlichen Organisation peripherielos gewordene Centrum der Opposition sich bewegen! Ein umfassenderes Ziel verfolgt in dem Stadium, in welchem die Dinge zum Bewußtsein gekommen

sind, der moderne Staat gegenüber der katholischen Kirche, als dem streitenden Repräsentanten der christlichen Cultur, ein umfassenderes Ziel als den hierarchischen Formalismus muß auch die Vertheidigung in's Auge fassen: sie muß nach Innen die Grundlagen neuer Kräftigung erstreben und nach Außen zu einer politischen Machtstellung in der Welt wieder zu gelangen suchen.

Die Grundlagen zu neuer Kräftigung im Innern liegen unzweifelhaft in der Bethätigung des christlichen Prinzips der selbstverläugnenden Nächstenliebe im Gegensatz zu der auf allen Gebieten egoistischen Weltanschauung der Gegenwart. Die letztere hat die sociale Frage geschaffen, die in immer düsterer Weise die civilisirte Gesellschaft bedroht. Der religionslose Staat kann sie nicht lösen. Sein Schwert kann nur den einen Theil der Menschheit zu Gunsten des andern in Sklaverei halten, seine Schule nur die Theorie des Egoismus lehren. Und hinwieder würde der Sieg der Internationale über die Gesellschaft zur Barbarei führen, die Civilisation des Jahrhunderts vernichten. Die sociale Frage ist die Klippe, welche die moderne Cultur im antichristlichen Staate nicht umschiffen kann. Nur der christliche Geist kann ihre Lösung vermitteln, nur die Kirche das Evangelium des armen Mannes verkünden, mit um so größerm Erfolg je mehr sie selbst ihrer irdischen Besitzthümer beraubt und aus der bevorzugten Stellung herausgedrängt wird, welche ihre Organe in der Gesellschaft einnahmen.

Um in der gegenwärtigen Weltlage sich die äußere Bedingung ihrer moralischen Wirksamkeit zu sichern, muß sich die Kirche allenthalben auf den Boden des gemeinen Rechtes stellen. Wenn die Gewalt die Grundlagen der kirchlichen Organisation in einem Lande zerstört, so müssen auf dem Boden des gemeinen Rechtes neue Grundlagen gesucht werden, die ihre Wirksamkeit vermitteln ohne der Staatsgewalt erreichbar zu sein. Sie muß zurückweichen bis in Schranken, die nicht durchbrochen werden können, ohne daß die Freiheit Aller angetastet wird. Von Stufe zu Stufe wird der Widerstand wachsen, weil er eine immer breitere Basis gewinnt. Statt sich in starre Formen einzuschließen, muß sie in alle Formen hineingehen, die das gemeine Recht jedes Landes dem Individuum gestattet. Der Geist ihrer Bekenner wird in jeder Form die Gemeinschaft und die Einheit festhalten; je stärker sie von Außen bedrängt wird, desto intensiver wird sie nach Innen wachsen.

Ein großer Antheil an der Aufgabe der innern Kräftigung der Kirche fällt der christlichen Wissenschaft zu. Soll diese aber ihrer Aufgabe genügen können, so dürfen sie die Schranken nicht beengen, welche der Formalismus in letzter Zeit vorherrschender Richtungen ihr mitunter zu ziehen bestrebt war.

Das Gebiet des Wissens muß ihr frei erschlossen sein bis an seine Gränzen, in der Erkenntniß, daß der Glaube da beginnt, wo das Wissen aufhört. In Mitte der freien Bewegung der Renaissance hat im sechszehnten Jahrhundert die Kirche sich zu neuer geistiger Macht erhoben, nach dem Skepticismus des achtzehnten Jahrhunderts und der Fluth der Revolution hat die christliche Wissenschaft den Katholicismus in Frankreich wieder zur Blüthe gebracht und welche Glanzperiode verdankt er in Deutschland neben Sailer, Möhler, Hirscher, Hefele auch einem Döllinger, der am Ende einer großen Laufbahn, wie einst Lammenais sich in Bitterkeit von der Mißkennung abwandte. Wie vordem Philosophie und Geschichte, so sind nun die Naturwissenschaften die geistige Nahrung der Zeit, das entscheidende Moment in der geistigen Bewegung dieser Generation; auch in diesem Medium muß das Christenthum seine Stellung suchen.

Wir finden, daß es nicht die Entdeckungen Galiläis im Gebiete der Astronomie und Physik waren, gegen die sich die kirchliche Reprobation richtete, sondern deren Popularisirung in den berühmten Dialogen. Nun ist allerdings nicht zu verkennen, daß Lehren, die der allgemeinen Vorstellung widersprechen und die hergebrachten Begriffe, auf denen ganze Lebensordnungen beruhen, erschüttern, auf die Masse der Ungebildeten und Halbgebildeten mit verderblicher Gewalt einwirken, während sie ernsten und gebildeten Geistern nur die Bahnen eines neuen Denkens eröffnen. Man braucht sich nur zu erinnern an die Wirkung, welche im vorigen Jahrhundert der contrat social und in unsern Tagen der Darwinismus auf die Massen hervorbrachten. Zu den Zeiten Galiläis, wo noch die geistige Bevormundung des Volkes in der civilen wie in der kirchlichen Sphäre die allgemeine Regel bildete, mag es kaum als etwas Außerordentliches erschienen sein, daß die Popularisirung seiner Lehre der kirchlichen Reprobation unterlag. In unsern Tagen aber geht solches nicht mehr; was der Geist geschaffen, kann nur durch den Geist überwunden werden.

Dabei kommt uns aber vor, es hätten diejenigen, welche die Popularisirung der Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit mit Polizeigewalt verhindern wollen, am allerwenigsten Berechtigung, das Verfahren Urbans VIII. gegen Galiläi zu tadeln.

Wir wünschen, daß die von christlichem Geist getragene Wissenschaft mit freien Schritten die neuen Gebiete betrete, deren Horizont die Naturwissenschaften eröffnet haben. Wohl mag auch Verkennung ängstlicher Seelen ihr auf diesem Wege folgen, aber nicht Dank und Belobung, sondern das hohe Ziel der Kräftigung und Wiedererweckung des christlichen Bewußtseins in tausenden von Herzen ist der Preis und die Palme der christlichen

Wissenschaft. Die Einfalt des Herzens gibt die größte Beseligung im Glauben, aber sie ist nicht auf allen Stufen der menschlichen Entwicklung möglich. In Mitte eines aufgeklärten Zeitalters, wo die Wissenschaft vielfach im Dienste bloß destructiver Tendenzen steht, kann nicht durch die Autorität allein die Kraft der Ueberzeugung vermittelt werden, es muß die Wissenschaft die Gränzen des Erkennens ziehen und selbst auf die Brücke führen, die in die Gebiete leitet, welche jenseits dieser Gränzen liegen.

XIX.

Wir sagten, die katholische Kirche müsse auch nach Außen zu einer politischen Machtstellung in der Welt wieder zu gelangen suchen. Die bisherige ist nach menschlicher Auffassung unwiderbringlich verloren. Die Grundlagen der neuen Weltordnung, die in dem Prinzip der Nationalitäten liegen, können nicht wieder durch eine Restauration wie 1815 verändert werden. Die Legitimität der Besitzungen hat das gleiche Schicksal wie die Legitimität der Fürsten, sie ist aus den Vorstellungen und dem Rechtsbewußtsein der Völker verschwunden. Das zweite napoleonische Kaiserthum hat in dieser Beziehung eine gründlichere und dauerndere Veränderung der Weltlage hervorgebracht als das erste. Es glänzte nicht durch Eroberung mit den Waffen, aber es hat große Prinzipien der socialen Ordnung zum Durchbruch geführt und spontane Organisationen entstehen lassen, welche die allgemeinen Vorstellungen der Völker in neue Richtungen führten, so daß selbst Diejenigen, welche es gestürzt haben, auf denselben Grundlagen fortzubauen genöthigt sind. Das Bismarckische Deutschland ist nur eine Carricatur des napoleonischen Frankreich. Der Zusammenschluß der Nationalitäten in einheitliche politische Organisationen auf Grundlage der demokratischen Monarchie wird in der Geschichte von Napoleon III. an datiren. Ob sie an bestehende Dynastien sich anschließe, wie in Deutschland und Italien, oder ob sie sich aus dem allgemeinen Stimmrecht erhebe, ob sie wie in Rußland sich auf die ureigene passive Volksvorstellung gründe, oder ob sie in spontaner Action entstehe, ob sie ausgesprochen zu Tage trete, wie es unter der Hand ihres Schöpfers in Frankreich der Fall gewesen, oder ob sie in hybriden Formen sich verberge, immerhin wird diese Idee die politischen Gestaltungen des Jahrhunderts beherrschen. Und dieses ist denn auch das Medium, in welchem die Kirche ihre äußere Stellung, ihren materiellen Bestand zu suchen hat. Nicht für die Ideen, auf denen sie beruht, sondern für deren Wirksamkeit in der äußern Welt. Die Ideen sterben nimmer, aber ihre

Entfaltung in der Außenwelt, ihre Ausgestaltung in dem Leben kann durch die Gewalt verhindert werden. Und darum muß die Kirche, die nicht nur ein Philosophem zu vertreten, sondern als Heils- und Culturanstalt zu wirken die Bestimmung hat, sich die Grundlagen der äußern Existenz zu sichern suchen.

Die Macht aber, die diese politische Aufgabe zu schaffen hat, kann in den gegenwärtigen Weltverhältnissen nicht eine eigene, selbstständige sein, wie sie es im Mittelalter war, sie muß sich aus dem Interesse der Mächte an den Bestand der Kirche bilden. In den einzelnen Staaten muß die Kirche sich auf der Grundlage des gemeinen Rechtes unangreifbar zu machen suchen, in den allgemeinen Weltverhältnissen aber muß sie ein Prinzip repräsentiren, das mit der Existenz der Staaten selbst verbunden ist.

Nun scheint uns, im Gegensatze zu der Vergangenheit, gerade die Einheit und Stärke Italiens ein wesentliches Interesse des Katholicismus zu sein. Ungeachtet der vielen Elemente der Negation ist Italien ein katholisches Land und das Papstthum ist so sehr mit Italien verbunden, daß Italien und Rom ohne Papst von jeher unvollständig erschienen.

Eine Versöhnung des Papstthums mit Italien würde sofort Italien zu einer wirklichen Macht erheben, die Masse des Volkes in den leeren Rahmen der nationalen Einheit einfügen, Kräfte frei machen, die jetzt in passiver Enthaltung oder offener Feindseligkeit gebunden sind. Auf der andern Seite würde aber auch das Papstthum sich wieder auf Italien stützen können, das von jeher seine unmittelbare politische Basis war. Aber die Versöhnung mit Italien kann auf keiner andern Grundlage stattfinden als durch den Verzicht auf die weltliche Macht, auf den unmittelbaren Territorialbesitz. Nun liegt am Tage, daß dieser, wenn er auch in seinem vollen Umfang hergestellt würde, dem Papstthum in den gegenwärtigen Weltverhältnissen keine materielle Macht mehr gewähren, keine selbstständige Garantie der Souveränetät mehr bieten, dagegen Italien sofort zu einer Macht zweiten Ranges herabdrücken würde, die auf eine selbsteigene Geltung in Europa keinen Anspruch machen könnte. Es ist, als ob in unseren Tagen die sybillinischen Bücher abermals der römischen Politik vorgelegt worden wären, das erste Mal bei dem Frieden von Zürich, das zweite Mal bei der Septemberconvention, das dritte Mal bei dem Garantiegesetz. Jedes Mal wurde eines derselben uneröffnet verbrannt. Wird man das letzte öffnen?

Non possumus! heißt es, und wir sind weit entfernt, dieser großartigen Standhaftigkeit in einer religiösen und legitimen Anschauung unsere Bewunderung zu versagen. Allein wenn wir die allgemeinen Interessen der

kirchlichen Politik nur auf unserem profanen Standpunkte betrachten, so will es uns scheinen, daß Größeres erreicht werden könnte durch das Aufgeben von Revindicationen, deren vollständigster Erfolg zwar dem Rechte genug thun, aber dem Zwecke, welchem jene Besitzungen dienten, in keiner Weise entsprechen würden. Italien ist unter den romanischen Staaten heutzutage der einzige, der noch eine feste organische Gestalt und die Bedingungen geordneter Zustände hat. In Frankreich verhindert die Beschränktheit der Parteien die Wiederherstellung der einzigen Staatsform, unter der die Macht dieses großen und edlen Volkes sich wieder erheben könnte, der klägliche Parlamentarismus wird es noch lange in seinen Fesseln halten; in Spanien sind Anarchie und Ohnmacht bleibend zu Hause. Nur Italien kann also dem Papstthum und nur das Papstthum kann Italien festen Halt gewähren. Daher erscheint uns die Versöhnung mit Italien als der erste Zielpunkt der kirchlichen Politik.

Allein dieses genügt nicht. Die Macht Italiens kann das Papstthum schützen, aber nicht der universellen Kirche die Garantie der freien Wirksamkeit in Europa sichern. Dieses kann nur erreicht werden, wenn auch in dem neuen europäischen Staatensystem ein Gleichgewicht der Mächte wieder hergestellt und damit allenthalben die Bedingung der inneren Freiheit wieder gegeben, die Proscription der Katholiken durch die Wirkung combinirter Kräfte aufgehoben wird.

Und dieses wird in der gegenwärtigen Weltlage allein dadurch ermöglicht, daß der Kampf zwischen der lateinischen und orientalischen Kirche aufhört, beide die gemeinsame Aufgabe der Vertheidigung der christlichen Cultur und der christlichen Freiheit gegenüber der modernen Staatsidee erfassen. Dieses kann wiederum nur dadurch erreicht werden, daß die Stellung des Primats gegenüber der orientalischen Kirche modifizirt und der Wirksamkeit des griechischen Bekenntnisses im Bereiche des Orients der Vorgang unbestritten überlassen wird. Dadurch wird auch die Herstellung näherer Beziehungen zwischen dem Vatican und der einzigen Macht, welche das europäische Gleichgewicht herzustellen im Stande ist, ermöglicht. Die orientalische Kirche und die slavische Welt in der Hand Rußlands sind die letzte materielle Reserve des Christenthums in dem Culturkampf, sie wird sofort bedroht in dem Augenblicke, wo die lateinische Kirche der germanischen Macht unterliegt. Die Gemeinsamkeit der christlichen Interessen liegt auf der Hand, aber eine Gemeinsamkeit der Action ist so lange unmöglich, als der Kampf der beiden Kirchen dauert.

Was in germanischen und romanischen Landen gegenwärtig noch aufrecht steht, ist auch bei einer Coalition aller Kräfte für sich allein nicht

ausreichend, um der deutschen Macht die Waage zu halten, denn der römische Katholicismus auf sich beschränkt, hat nicht nur das deutsche Reich, sondern auch Rußland gegen sich. Dieses ändert sich sofort, wenn der politische Gegensatz der lateinischen zur orientalischen Kirche aufhört und eine Lösung gefunden wird, welche die Stellung des Papstes mit derjenigen des Czaren und der Patriarchen nicht länger als unvereinbar erscheinen läßt. Nichts aber ist eitler als der Wahn, daß die Orientalen je zu dem Papst herüber kommen werden; es ist also nothwendig, daß der Papst zu ihnen gehe, das heißt, daß zwischen den beiden Gemeinschaften ein Einvernehmen angebahnt werde, das den unfruchtbaren und zwecklosen Streit zwischen ihnen auf gleichem Fuße löse und daß die Politik der lateinischen Kirche nicht länger die russische Politik im Orient durchkreuze, sondern dieselbe fördere, damit sie hinwieder für ihren Bestand und ihre Wirksamkeit im Abendland in der Gemeinsamkeit der Interessen mit jenem großen Reiche und seiner Volkskraft eine Stütze finde, an die sich Alles anschließen kann, was in den romanischen Ländern wieder zur Lebenskraft erwacht.

So würde durch den ganzen alten Continent hin die Grundlage einer neuen Politik gelegt, deren gemeinsames Ziel die Erhaltung der christlichen Cultur und die Freiheit der Religionsübung gegenüber den gewaltsamen Uebergriffen des modernen Staates und die Herstellung eines Gleichgewichts in den neuen Weltverhältnissen wäre, durch welches die Uebergewalt des deutschen Reiches in die richtigen Schranken zurückgeführt würde.

Es ist allerdings eine schwere Aufgabe für die kirchliche Politik, in diese Wege einzulenken, unendlich schwerer nach dem Vaticanum, das die Kluft zwischen der römischen und griechischen Kirche leider vergrößert hat. Aber das große Ziel erfordert auch große Mittel. Das Martyrium ist, objectiv aufgefaßt, nur dann vernünftig, wenn es für das Ganze ein Mittel des Sieges ist; ein nutzloses Opfer des Individuums ist es dagegen, wenn es nur dazu dient, einen fruchtlosen Widerstand zu bieten. Die Kirche ist in ihrer ganzen äußern Existenz bedroht, sie muß auch die ganze Kraft entfalten, die in ihr liegt, um diese Existenz, nicht vergängliche Formen, nicht theoretische Distinctionen, sondern die freie Wirksamkeit der Prinzipien des christlichen und religiösen Lebens in der Außenwelt zu retten.

XX.

So ist denn der Horizont des Culturkampfes ein unendlich weiter: er umfaßt das Gebiet des Geistes und das Gebiet der Politik, er hat die Ge-

schichte der Gegenwart fast vollständig in sich aufgenommen. Und doch muß man sagen, daß das Stadium der menschlichen Entwicklung, das er bezeichnet, ein Stadium des Rückschritts ist. Das Christenthum und die ihm entgegen stehenden Ideen der modernen Cultur sind geistige Potenzen, die jede für sich das Uebergewicht im Leben zu gewinnen trachten, jede von ihrer Seite dem Individuum das Heil anbieten. Ihr Wettkampf auf dem geistigen Gebiete hat schon lang gedauert, aber der Culturkampf ist erst dadurch entstanden, daß die materielle Macht des absoluten Staates für die modernen Culturideen gegen das Christenthum in die Arena getreten, daß der Kampf der Geister in das Gebiet der materiellen Machtmittel gezogen worden ist. Es konnte dieses nicht geschehen, so lange noch in der gebildeten Welt ein Gleichgewicht der Kräfte bestund, bei dem eine unabhängige öffentliche Meinung sich bilden, eine wechselseitige Beschränkung der Gewalt der Staaten durch die Ideen der Civilisation sich Geltung verschaffen konnte, so lange überhaupt die Garantien der öffentlichen Freiheit in den allgemeinen Weltverhältnissen gegeben waren.

Wir müssen zurückgehen in die Zeiten der Ketzerverfolgungen, um eine Analogie zu diesem Culturkampfe zu finden. Damals war die christliche Weltanschauung in der strikten Form der kirchlichen Orthodoxie die herrschende. Sie lag nicht nur in der religiösen Ueberzeugung der Völker und in der theologischen Doctrin, sondern sie war auch das Prinzip des Staates, die Grundlage der öffentlichen Ordnung. Die Dissidenten stellten mit ihrer religiösen Ueberzeugung sich nicht nur außer den herrschenden Glaubenskreis, sondern auch außer das Gesetz des Staates, der diesen Glaubenskreis in sein öffentliches Recht aufgenommen hatte. Deßhalb wurden sie außer das Gesetz erklärt als Vaterlandslose, Reichsfeinde, und nicht ihrer Handlungen, sondern ihrer Glaubenssätze, ihrer Ueberzeugungen wegen geächtet und verfolgt mit den rohen Gewaltmitteln jener Zeiten, wie die Katholiken der Gegenwart mit den verfeinerten Gewaltmitteln verfolgt werden, die die moderne Civilisation an die Stelle von Folter und Galgen gesetzt hat.

In der neuern Zeit war man dahin gekommen, das Gebiet des Geistes nach allen Richtungen hin als frei und des materiellen Zwanges enthoben zu betrachten. Man verzichtete darauf, der Religion den weltlichen Arm zu leihen und gestattete der Kirche auch nicht mehr die Anwendung materieller Zwangsmittel, um den Gehorsam ihrer Gläubigen zu sichern. Religionen und Glaubensmeinungen, die denjenigen des Fürsten oder der Mehrheit des Volkes widersprachen, erschienen nicht mehr als staatsgefährliche Dinge, die Organisation jeder Religionsgenossenschaft galt als eine ihr eigene Angelegenheit, um die der Staat sich nicht zu kümmern habe. In der Trennung von

Staat und Kirche, in der Freiheit des Wettkampfes auf dem geistigen Gebiete, in dem Gebot der Toleranz in den gegenseitigen Beziehungen der verschiedenen Bekenntnisse sahen erleuchtete Geister eine Errungenschaft der Civilisation, die Frucht langer und trüber Erfahrungen.

Der Culturkampf, der wiederum die staatliche Gewalt dazu führte, Theil zu nehmen an religiösen Differenzen, sich zu Felde zu legen gegen kirchliche Organisationen, Lehrsätze einer Religion als staatsgefährlich, ihre Verkünder und Anhänger als Feinde zu erklären, hat mit einem Sprunge zurückgeführt in die Zeiten der Inquisition, den Fanatismus an die Stelle der Toleranz, Phrasen an die Stelle klarer Begriffe gesetzt.

Was wird der Ausgang dieser welthistorischen Phase, wer wird Sieger, wer Besiegter sein? Es ist dies gleichbedeutend mit der Frage: Wird die moderne Cultur das Christenthum verdrängen, wie zur Zeit das Christenthum die heidnische Cultur überwand, oder wird das Christenthum sich in der civilisirten Welt behaupten?

Wir stehen erst am Anfang, an der ersten Stufe dieses Kampfes und schon diese erste Stufe wird zu ihrer Abwicklung vielleicht nicht der Jahrhunderte, wie der Kampf des Christenthums gegen die römisch-heidnische Cultur, aber doch längerer Zeit bedürfen, als die heißblütige Phantasie sich vorstellt. Aber schon diese erste Stufe trägt für Europa große Entscheidungen in sich. Daß mit der unbedingten Herrschaft der Staatsgewalt über die Geister neben der religiösen Freiheit auch die Grundlage der individuellen und bürgerlichen Freiheit verloren ginge, liegt wohl auf der Hand.

Wir denken nicht, daß nach der Natur der Dinge dieser Culturkampf mit einem vollständigen Sieg der Einen und einer vollständigen Niederlage der Andern enden werde. Die Welt wird nicht von absoluten Prinzipien regiert. In der Bewegung und den Bahnen der Himmelskörper wie in dem organischen Leben, in der physischen und in der moralischen Welt beruht Alles auf dem Gleichgewicht entgegengesetzter Kräfte. Wenn die eine dieser Kräfte außer Wirksamkeit gesetzt wird, so ist das Ergebniß nicht die Vollkommenheit der andern, sondern nur die vollkommene Zerstörung.

Und so gibt es denn auch in der Weltgeschichte keinen absoluten Sieg, der nicht die eigene Zerstörung in sich trüge. Maß und Selbstbeschränkung ist das Product der Intelligenz und der Erkenntniß der Gesetze, die in der moralischen wie in der natürlichen Ordnung wirken, die Regel der wahrhaften Staatskunst.

Nicht der Culturstaat, sondern allein der Rechtsstaat entspricht dem Fortschritt der Civilisation und der menschlichen Freiheit. Denn jener führt mit Nothwendigkeit zum Absolutismus in seiner schroffsten Form, zur Knech-

tung des Geistes. Wie der mittelalterliche Staat in Vereinigung mit hierarchischen Gewalten die geistige Bewegung in seine Schranken bannte, so thut es auch der moderne Culturstaat nun im Gegensatz zur Kirche, indem er die geistigen Gebiete und die religiösen Ueberzeugungen unter sein Gesetz zu beugen unternimmt. Indem er das Prinzip der kirchlichen Autorität negirt, stellt er zugleich das seiner eigenen Autorität in Frage. Denn die Autorität und die Pflicht, die ihr entspricht, ist Sache des Glaubens und nicht des Wissens.

Nicht die Universalherrschaft, sondern allein das Gleichgewicht der Mächte in jeder Weltlage entspricht der europäischen Civilisation, in ihm allein liegt die Garantie der Freiheit der Völker, der Selbstständigkeit der Nationen und ihrer normalen Entwicklung.

Die Weltherrschaft der Römer hat Jahrhunderte gedauert, weil diese, nachdem sie einmal die griechische Civilisation in sich aufgenommen, nur barbarische Völker um sich her hatten und weil sie, auf republikanischer Grundlage erwachsen, neben dem Cäsar und seinem Gesetz der individuellen und municipalen Freiheit weiten Spielraum ließen. Die Herrschaft der Deutschen wird von kürzerer Dauer sein, weil sie, umgeben von civilisirten Völkern, die sie weder zu assimiliren noch zu zertreten vermögen, auf der Idee des absoluten Staates fußend, die menschliche Freiheit in ihren unveräußerlichsten Gebieten bedrohen.

Segesser, Anton Philipp <<von>>

Studien und Glossen zur Tagesgeschichte - Der Culturkampf

Bern 1875